Translated from German to Turkish - www.onlinedoctranslator.com

YANLIŞ.
İslam Din Felsefesinin Ufukları | 8



Dağıstanlı Baskın

(Bilinmeyen) Tanrı

Abdülcabbâr-ı Nifarîs'in mistik teolojisinin temel ilkeleri

VERLAG KARL ALBER



YANLIŞ.

İslam Din Felsefesinin Ufukları

Yayınlayan
Ahmed Milad Karimi

Cilt 8

Dağıstanlı Baskın

(Bilinmeyen) Tanrı

Abdülcabbâr-ı Nifarîs'in mistik teolojisinin temel ilkeleri

VERLAG KARL ALBER



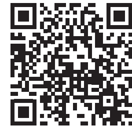
Kapaktaki kaligrafi:
Kaligrafik olarak yazılmış bu cümle, an-Niffari'nin ana eserinden alınmıştır ve şöyle der: "Gizemli duruş yeri, bilgiyi yutan ateştir."
(el-vakfa nârun ta'kul el-ma'rife).

Kaynak bilgisi:
an-Niffari, Muḥammad ibn 'Abdi'l-Jabbār'ın Mevāqif'i ve Muhāṭabāt'ı
el-Niffari.Arthur John Arberry tarafından çevirisi, yorumları ve indeksleriyle birlikte ilk kez düzenlenmiştir. Luzac, Londra 1935, s. 68.

Kaligraf:
Dr. Iyad Shraim

Alman Milli Kütüphanesi Bu yayın Alman Ulusal Bibliyografyası'nda yer almaktadır; ayrıntılı bibliyografik bilgilere internet üzerinden http://dnb.d-nb.de adresinden ulaşılabilir.

ISBN 978-3-495-99209-8 (Baskı)
ISBN 978-3-495-99210-4 (ePDF)



Çevrimiçi sürüm
Nomos e-Kütüphanesi

1. baskı 2024
© Verlag Karl Alber – Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG bünyesindeki bir yayınevi, Baden-Baden 2024. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, baskı ve üretimden genel olarak sorumludur. Alıntıların yeniden basılması, fotomekanik yöntemlerle çoğaltılması ve çevrilmesi hakkı da dahil olmak üzere tüm hakları saklıdır. Asitsiz kağıda basılmıştır.

Bizi çevrimiçi ziyaret edin
verlag-alber.de

Borissa ve Gabriel için

İçindekiler

Bu doçentlik tezine ilişkin arka plan bilgisi 11

1 Giriş. 15

1.1 Bu çalışmanın içerik ve metodolojik çerçevesine ilişkin genel ön açıklamalar... 15
1.2 Araştırma amacı, yöntemi ve literatürü 27
1.3 Temel sorular 31
1.4 Çalışmanın yapısı 33

2 Hayatı hakkında veya: A*bilinen bilinmeyen*... 39

3 Çalışmaları hakkında: Yapısal-içerik odaklı taslak. 51

3.1 *Kitāb al-Mawāqif*(“Kitap "mistik yerler") 52
3.2 *Kitāb al-Muḫāṭabāt*(“Kitap "mistik adresler") 68
3.3 *Kitāb Mawqif al-mawāqif*(“"Ayakta Durma Yerlerinin Ayakta Durma Yeri Kitabı") 70
3.4 *Ağzāʾ mutafarriqa*(“Çeşitli parçalar) 73
3.5 *Qism al-ḥikam*(“Bilgelik Kitabı") 74
3.6 *Mawāqif wa munāğayat*(“sahalar ve diyaloglar") 76
3.7 *Bāb al-ḫawāṭir wa maqāla fi l-maḥabba*(“"Gizli düşünceler üzerine bölüm ve aşk üzerine inceleme") 77

4. Bilgi: *ʿilm* 83

4.1 Sufizmde Mistik Epistemolojiye Giriş 83
4.2 Kavram üzerine *ʿilm* an-Niffarī'de. 90
4.3 Bilen (*el-ʿālim*) ve bilgisi 96
4.4 Gerçek Bilgi (*al-ʿilm al-ḥaqīqī*) ve gerçek cehalet (*al-ğahl al-ḥaqīqī*) 106
4.5 Ara Sonuç 116

5. Mistik kavrayış: *maʿrifa* 119

5.1 Şartlar üzerine *maʿrifa* İslam tasavvufunda... 119
5.2 Dönemle ilgili *maʿrifa* an-Niffarī'de. 126
5.3 "Bilginin bilgisi" (*maʿrifat almaʿārif*) 133
5.4 *Ma'rifa* ve öz-bilgi sorunu... 137
5.5 Tanıyıcı (*el-ʿārif*) 147
5.6 Ara Sonuç 153

6 Gizemli ayakta durma alanı (*vakıf*) ve onun Temel hususlar. 155

6.1 Dönemle ilgili *waq fa* an-Niffari'de: Radikal yok oluş (*maḥw* Tanrı'da 156
6.2 *Waq fa* Ve *ruʾya* Ayakta durup görmek 185
6.3 Birlik ve İfade Edilemezlik 203
6.3.1 Varoluşsal-yapısal sorun. 204
6.3.2 An-Niffaris *Mektup eleştirisi* ve dilin aşkınlığı 222
6.4 Ayakta Duran (*el-vakif*) 241
6.5 Ara Sonuç 251

7 An-Niffari'nin mistik teolojisinin temel temaları... 257

7.1 Bu *mesafe* ve *Yakın çevre*. 261
7.1.1 Mistik söylem üzerine *mesafe* Ve *Yakın çevre*: Bazı temel pozisyonların sunumu ... 263
7.1.2 Tanrı olarak *Yakında* ve *Uzak* ... 271

7.2 Cennet ve Cehennem 284
7.2.1 Ölümden dönme deneyimi ve ölüm döşeğinde görülen vizyonlar: *mawqif al-mawt*. 287
7.2.2 Sufilerin cennet kavramına dair yorumu. 292
7.2.3 An-Niffari'nin cennet ve cehennem kavramlarının mistik çözümlemesi 297
7.3 İslam'ın konumu (*mawqif al-islām*) 308
7.3.1 Tanrı'nın iletişiminin doğası sorusu:*ilaham* Ve*yol*. 308
7.3.2 An-Niffarî'ye göre İslam'ın içsel anlamı 321
7.4 Deniz 329
7.4.1 Sufilerin deniz yorumu 330
7.4.2 An-Niffari'nin denizle ilgili mistik-sembolik yorumu 336
7.5 Merhamet (*ar-rahma*) ve her yerde bulunma (*ar-rahmāniyya*) 347
7.5.1 Merhamet kavramının Sufi tefsirsel yorumu 348
7.5.2 An-Niffari'nin incelikli ayrımı ve bunun temel teolojik sonucu... 355
7.5.3 Bu*Hilāfa*- ve bu*Halīfa*-Prensip 361

8 Paradoksal Ahlak: An-Niffari'nin Dinî-Manevi Ahlakı Üzerine Bir Deneme. 375

8.1 Tasavvuf ve Ahlak Arasındaki İlişki Sorunu Üzerine 375
8.2 An-Niffari'nin mistisizminin dini-etik unsurları. 381
8.2.1 Günah (*maʿṣiya/ḏanb*) 382
8.2.2 Pişmanlık (*tewba*) 397
8.2.3 Sabır (*Sabr*) 412
8.3 Ara Sonuç 422

9 Özet. 425

An-Niffari – Çağdaş İslam teolojisi için bir meydan okuma mı, yoksa bir fırsat mı?. 439

sözlük. 451

Kaynakça. 459

Bu doçentlik tezine ilişkin arka plan bilgisi

İlk bölümde, Nifarî'nin hayatını açıklamaya ve böylece Nifarî'nin kim olduğu, var olup olmadığı ve varsa ne şekilde var olduğu gibi gizemli sorulara cevap vermeye çalışmadan önce, —Bana kalırsa öncelikle şu soruyu kısaca ele almak önemli: Neden özellikle Niffari? Dolayısıyla ilk—ve aynı zamanda son—soru şu olabilir: 21. yüzyılda yaşayan bizler, çağdaşları ve halefleri tarafından neredeyse hiç fark edilmemiş, 10. yüzyıldan kalma gizemli bir Sufi mistik ve Tanrı arayıcısından ne öğrenebiliriz? Niffari'nin eseri,

Aşağıda göreceğimiz gibi, muazzam içeriksel soyutlama, anlamsal yoğunluk ve dilsel belirsizlikle karakterize edilen bu alan hakkında bugün bir şey söyleyebilir miyiz?

Sözlerime bu soruları benzer bir şekilde ele alarak başlamak istiyorum.*Cevap*İranlı entelektüel Abdolkarim Sorush'un Rumi'nin önemi hakkında bir röportajda söylediği gibi,[1]benim tarafımdan verildi

1 Celaleddin Muhammed Rumi (ö. 1273), İslam'ın en önemli ve etkili tasavvufçularından ve şairlerinden biri olarak kabul edilir. Şiirleri çeşitli dillere çevrilmiş ve hakkında çok sayıda çalışma yazılmıştır. Hayatı, eserleri ve düşünceleri hakkında genel bilgi için, örneğin Schimmel, A.'ya bakılabilir.*Rumi. Ben rüzgârım, sen ateşsin. Büyük mistiğin hayatı ve eserleri.* Diederichs, Düsseldorf – Köln 1978; Hugendubel, Münih 2003;*Rumi: Maneviyatın Üstadı*Herder, Freiburg i. Br. 2001; *Muzaffer Güneş. Celaleddin Rumi'nin Eserleri Üzerine Bir İnceleme*Fine Books, Londra 1978; Iqbal, A.,*Celaleddin Rumi'nin Hayatı ve Düşüncesi*Lahore 1956; Vitray-Meyerovitch, Ed.*İslam'da mistik ve şiir. Djalâl-ud-Dîn Rûmîet l'ordre des dervishes turnuvaları*. Desclee de Brouwer, Paris 1972; Arberry, A.J.*Rumi'nin Söylemleri*. J. Murray, Londra 1961; Nasr, SH,*Jalāl ad-Dīn Rūmī, yüce Pers şairi ve bilge*. Conseil Supetieur de la Culture et des Arts, Tahran 1974; Chittick, tuvalet, *Sufi Aşk Yolu. Rumi'nin Manevi Öğretileri*New York Eyalet Üniversitesi Yayınları, Albany 1983; Lewis, F.D.,*Rumi: Geçmiş ve Bugün, Doğu ve Batı. Celaleddin Rumi'nin Hayatı, Öğretileri ve Şiirleri*. Oneworld, Oxford 2003; Gramlich, R.,*İslami*

Bu noktada onun sözlerini kendi cümlelerimle ve biraz da yeniden ifade ederek aktaracağım:[2]*An-Niffari'nin eserleri uçsuz bucaksız bir deniz gibidir. Bu denizin derinliklerine dalan herkes başka bir dünya görecektir. Ve tam da buna ihtiyacımız var.*[...]*Dünya görüşümüzü ve gerçeklik anlayışımızı değiştirmemize yardımcı olacak birine ihtiyacımız var. Ve bu kişi Niferî de olabilir. Hepimiz hayatlarımızı yaşıyoruz, ancak aynı zamanda, Tanrı ile, hatta Mutlak Olanla, Koşulsuz Olanla bir ilişkinin nasıl mümkün olduğunu göstererek hayatlarımıza daha geniş, yeni bir ufuk açan ve daha derin bir anlam kazandıran Niferî gibi insanlara ihtiyacımız var. Niferî -hakkında kaydedilenlere inanıyorsak (ve inanmamak için neredeyse hiçbir sebep yok)- Tanrı ile doğrudan bir deneyime, ilahi olanla anlık bir deneyime sahipti. Kendisi peygamber olmamasına rağmen, peygamberler geleneğinde yer alan bir kişi gibidir. Bize ilham verebilecek ve örnek alabileceğimiz böyle insanlara ihtiyacımız var...*

An-Niffarī ile ilk karşılaşmam oldukça beklenmedik bir şekilde oldu. Birkaç yıl önce, Slovenya'nın başkenti Ljubljana'da kısa bir süre kaldığım sırada, Sloven kültüründe öncelikle Platon'un tüm eserlerinin çevirisi ve mistisizm üzerine sayısız monografisiyle tanınan ünlü yazar ve çevirmen Gorazd Kocijančič ile tanıştım. Slovenya Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi'nin güzel avlusunda kahve içerken, Kocijančič dikkatimi belirli bir an-Niffarī'ye ait "son derece alışılmadık bir İslam mistisizm metnine" çekti. Kocijančič Arapça'ya hakim olmadığı için, metni Arthur John Arberry'nin İngilizce çevirisinden okudu; Arberry aynı zamanda Arapça el yazmasının ilk eleştirel baskısını da hazırlamış ve İngilizce versiyonuyla birlikte yayınlamıştı.[3]Arapça orijinal Kocijančič'e ulaşılamasa da, yazar onun eserlerinden etkilenmiştir.

---

*Tasavvuf. On yüzyıllık Sufi metinleri.*Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln 1992, s. 189–201.

2 Sorusch, A. (2018),*"Sufiler çoğulculuğun peygamberleriydi.*. https://de.qantara.de / inhalt/interview-mit-dem-iranischen-philosofen-abdolkarim-sorusch-sufis-w are-propheten-des?nopaging=1 (13.11.2021).

3 *Muḥammad ibn Aʿbdi 'l-Jabbār al-Niffari'nin Mevāqif ve Muhāṭabāt'ı*AJ Arberry tarafından ilk kez düzenlenmiş, çevirisi, yorumları ve indeksleri eklenmiştir. Cambridge University Press, Londra 1935. Aşağıda yeniden üretilmiştir:

Arberry'nin ustaca İngilizceye çevirdiği An-Niffari'nin eşsiz üslubu ve kendine özgü mistik-teolojik görüşleri beni büyüledi. Bu metne mutlaka sahip olmam gerektiği artık benim için açıktı. Aynı yıl, seyahatlerim beni Fas'a, daha doğrusu eski kraliyet şehri Fez'e götürdü. Orada, çok sayıdaki küçük kitapçılardan birinde eseri kısa sürede bulabildim.*Šarḥ Mawāqif an-Niffarī*,[4]
Ayrıca, önemli Sufi mistik ve Müslüman alim ʿAf īf ad-Dīn at-Tilimsānī (ö. 1291) tarafından yazılmış, an-Niffarī'nin ana metni üzerine ünlü (ve tek) tefsiri de bulabilirsiniz.[5]Fez'den döndükten sonra, eseri ciddi bir şekilde incelemeye başladım ve kısa sürede bunun, son derece teknik ama aynı zamanda şiirsel dili ve İslam tasavvufu üzerine bilinen çoğu esere getirdiği bakış açısıyla öne çıkan, İslam tasavvufu edebiyatının dikkat çekici ve alışılmadık bir metni olduğunu fark ettim. Metnin bu ilk, coşkulu okumasından, an-Niffari'nin eserini sistematik olarak sunma ve analiz etme ve böylece Almanca konuşan okuyuculara erişilebilir kılma arzusu ve hedefiyle, mevcut ikincil literatürle daha derinlemesine bir etkileşim gelişti. Bu nedenle bu çalışma, an-Niffari'nin hayatı, eseri ve düşüncesi üzerine Almanca olarak yazılmış ilk bilimsel monografi olma özelliğini taşımaktadır.

Ancak, bu çalışma, araştırma ve yazım aşamam boyunca bana destek olan ve yardımcı olan birçok kişinin paha biçilmez desteği olmadan bu şeklini alamazdı. Bu nedenle, zamanları ve özverileri için aşağıdaki kişilere içten şükranlarımı sunmak istiyorum: Her şeyden önce, bu çalışmayı danışmanım olarak kabul eden Prof. Thomas Bauer'e; ikinci olarak, konuya eleştirel ama her zaman teşvik edici bakış açısıyla katkıda bulunan Prof. Milad Ahmad Karimi'ye teşekkür ederim.

---

an-Niffarī,*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*An-Niffarī tarafından yazılan ve onun hakkında yazılan eserler hakkında daha fazla bilgi için 2. Bölüme bakınız.

4 At-Tilimsānī, ʿA. ad-D.,*Šarḥ Mawāqif an-Niffarī*. 'Ā tarafından düzenlendi. I. el-Kayyālī al-Ḥus-aynī as-Šāḏilī ad-Derkāwī. Dār al-kutub al-ilmiyya, Beyrut 2007.

5 At-Tilimsānī hakkında daha fazla bilgi için bkz. B. Nywia, P., “Une cible d'Ibn Taiymîya: le moniste al-Tilimsânî (M. 690/1291)”; içinde:*Bulletin d'études orientales*Cilt 30, 1978, s. 127–145.

Çalışmamı yapıcı bir şekilde eleştiren ve teşvik eden Günter Müller'e; değerli zamanını titizlikle düzeltme yaparak ve birçok faydalı not ve yorumla çalışmamı zenginleştiren Günter Müller'e; Arapçadan zor pasajların çevirisinde ve bazı terimlerin anlamları hakkındaki canlı görüş alışverişinde destek olan babam Nabil Al-Daghistani'ye; bu çalışmanın çeşitli bölümlerini titizlikle düzeltmek için zaman ayıran Doçent Asmaa El Maaroufi, Dr. Fabian Völker, Dr. Stephan Kokew, Aise Birinci ve Emre Ilgaz'a; ve tüm yazım süreci boyunca sabrı, güveni ve anlayışı için eşim Monika'ya teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca, hem titiz düzeltmesi hem de Hristiyan mistisizmiyle paralellikler hakkındaki değerli ve faydalı yorum ve gözlemleri için editörüm Dr. Marco A. Sorace'ye özel teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Son olarak, an-Niffarī üzerine yaptığım okuma seminerine aktif olarak katılan ve sayısız zorlayıcı sorularıyla an-Niffarī'nin görüşlerinin daha iyi anlaşılmasına ve eleştirel bir şekilde değerlendirilmesine önemli katkılarda bulunan tüm öğrencilere içten teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

1 Giriş

1.1 Bu çalışmanın içerik ve metodolojik çerçevesine ilişkin genel ön açıklamalar

An-Niffarī, İslam tasavvuf edebiyatı tarihinde eşsiz bir figür olarak kabul edilir; eserleri, dilsel özgünlüğü ve anlamsal zenginliği bakımından diğer neredeyse tüm tasavvuf eserlerini geride bırakır.*mistik deneyimsel teoloji*Bu, radikal birliğin yenilikçi bir hermeneutiğini sunar ve paradoksal bir şekilde insan ile Tanrı arasındaki farkı, sürekli olarak açıkça ifade edilen bir şekilde tanımlar.*İlahi Apofatikler*Kaldırmaya teşebbüs etmek. Temel doktriniyle*waq fa*(An-Niffarī, kendine özgü yazım tarzıyla, mistik "durma yeri" veya "Tanrı huzurunda durma" kavramından uzaklaşır ve hem baskın İslami teolojik algıdan hem de mistik edebiyatın yerleşik dilsel normlarından kopar. Her iki alanda da Arap-İslam geleneğinden bir kopuşu işaret eder. Bir yandan, İslam'daki rasyonel-spekülatif teolojiden uzaklaşır (*ʿilm al-kalām*Bu, hem metodolojik hem de esaslı çekinceler formüle ederek, ilahi gerçekliğin rasyonel teoloji biçiminde söylemsel olarak benimsenmesinin verimli olmadığı gerçeğine yönelik -doğrudan veya dolaylı- bir eleştiri olarak okunabilir. Kendi içsel deneyimlerine, Tanrı ile karşılaşmalarına ve diyaloglarına dayanan konuşma biçimi, Tanrı'nın her zaman var olduğu yönündedir.*farklı*İnananların ve ilahiyatçıların onu nasıl hayal etmeyi sevdikleri şeklindeki bu yorum, Tanrı'nın entelektüel-teorik bir bakış açısıyla görüldüğü İslam'daki yerleşik, rasyonel (ana akım) teolojiye bir karşıtlık olarak okunabilir.[6]Model veya dini-teolojik kavram basitleştirildi

6 Burada ve bundan sonra "teorik" veya "teori" terimini kullanacağız. Modern bilimde kullanıldığı şekliyle. Bu tanıma göre, bir teori, nesnel kanıt ve geçerliliğe sahip bir dizi ifadeden oluşan bir sistemdir. Bununla birlikte, bağlamımızda Yunanca kelimenin de dikkate alınması gerektiğini belirtmekte fayda var.

İrade. Öte yandan, Sufi mistiklerinden de kendini uzak tutar.[7] onlara vererek - onun*mutlak birleşik mantık*Onlara göre, hâlâ Tanrı hakkındaki kendi bilgilerinin tuzağına düşmüş oldukları ve bu nedenle ikiliğin yapısından kurtulamadıkları suçlaması yöneltiliyor.

An-Niffaris'in ön planında*Birlik mistisizmi*Dolayısıyla, temel *anlaşılmaz*Ve*Tanınmazlık*[8]Tanrının-

---

Platonik-Neoplatonik kullanımında "Teoria", Latin mistisizminde ve bizim bağlamımızda "visio" ("vizyon") olarak adlandırılan şeyin etimolojik kökenidir. *ru'ya*Bu şu anlama geliyor... Daha detaylı bilgi için Langer, O.'nun eserindeki açıklamaya bakınız.*Orta Çağda Hristiyan Tasavvufu: Tasavvuf ve Akılcılaşma – Bir Çatışmanın Aşamaları*. Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 2004, s. 51–70, özellikle. 55f.

7 Okunabilirliği kolaylaştırmak amacıyla, bu çalışmada birkaç istisna dışında cinsiyet ayrımı gözetmeyen ifadelerden genel olarak kaçınılmıştır. Dolayısıyla, uygun yerlerde, kişisel tanımlamalar dolaylı olarak birden fazla cinsiyete atıfta bulunmaktadır.

8 Tanrı'nın (bilinebilirliği/bilinemezliği) sorusu, (İslam) teolojisi, din felsefesi ve tasavvufun en önemli ve temel sorularından biridir. Tek ve mutlak Tanrı nasıl bilinebilir ve kavranabilir? Ne tür bir bilgi söz konusudur? Tanrı'nın birliği ile yaratılışın çeşitliliği arasındaki ilişki nasıl açıklanabilir? Tanrı'nın koşulsuzluğu, koşullu olanla ilişkili olarak neyi oluşturur? Tanrı'nın niteliklerinden, birliğini ihlal etmeden nasıl bahsedilebilir? Tanrı'nın (bilinebilirliği/bilinemezliği) insanlık için, Tanrı'nın yaratımı olarak, ne gibi sonuçları vardır? Öz bilgi ile Tanrı bilgisi arasındaki ilişki nedir? Tanrı'yı düşünmek ne anlama gelir? Ve son olarak: Kesin olarak bilinemeyen ve tanımlanamayan bir Tanrı yine de kavranabilir mi? "İslam", bu (ve benzer birçok) soruya tek ve basit bir cevap sunmaz. İslam felsefesi (*YANLIŞ*), İslam teolojisi (*kalām*) ve İslam tasavvufu (*tasavvuf*/Sufizm) farklı şekillerde temsil eder*Tanrı'yı tanımaya giden yollar*Ve*Tanrı Hakkındaki Bakış Açıları*İslam'ın bu üç ana ve içsel olarak farklı entelektüel geleneğinin her biri, Tanrı sorusuna ilişkin kendi epistemolojik yaklaşımını, teolojik vurgusunu ve metafizik temelini sunmaktadır. Müslüman filozoflar Tanrı'yı öncelikle metafizik olarak "ilk neden" ve "zorunlu olan" olarak anlarken (*necesse esse, al-wāğib al-wuūd*Müslüman ilahiyatçılar, Kur'an metnine açıkça atıfta bulunarak Tanrı'nın varlığını rasyonel ve teolojik olarak açıklamaya çalışırken, Sufiler, yani Müslüman mistikler, Tanrı'ya dair rasyonel, kavramsal ve felsefi-spekülatif anlayışlarla yetinmezler. Bunun yerine, Tanrı'nın doğrudan deneyiminde niteliksel olarak farklı bir yaklaşım bulurlar. Sufi mistiklerin Tanrı deneyimi, doğası gereği aşkın bir nitelik taşır.

Ancak bu durum, tam olarak mistik-aşkınlıktan kaynaklanmaktadır. [9]Unity deneyimi*waq fa*anlamında*Tanrı'nın huzurunda durmak* Her türlü ikiliğin, kutupluluğun, ilişkiselliğin ve kavramsallığın ötesinde, Tanrı'nın en yüce ve en saf bilgisine ulaşmış olan an-Niffarī için Tanrı her zaman "tamamen Öteki", "mutlak aşkın"dır.*tanzīh*[10]), sürekli olarak insanlığın kendisini sorgulayan bir yapı

Akıl ötesi ve varoluşsal-dönüştürücü bilgi, kişinin kendi benliğiyle ilahi benliğin mistik bir şekilde birleşmesiyle doruğa ulaşır:*fanā*.ʾBu coşkulu birlik deneyimi, tam olarak "özne" ve "nesne" arasındaki ilişkinin radikal bir şekilde askıya alınmasıyla karakterize edildiğinden,*fanā*ʾTanrı bilgisi olarak, aynı zamanda -tam anlamıyla- kişinin kendi özünün "gerçek" bilgisi haline gelir: Sufi mistiğin mistik vizyonunun derinliklerinde yükseldiği ilahi zemin, ruhunun ta kendisidir. Müslüman mistikler böylece varoluşsal bir şekilde, İslam geleneğinin şu ilkesini gerçekleştirirler: "Kendini bilen, Rabbini bilir!" İslam tasavvufunda, bu nedenle, yalnızca akılcı-entelektüel Tanrı bilgisini aşan -hatta ikincisini "geçersiz" ilan eden- ve aynı zamanda aşılmaz bir öz bilgi olarak işlev gören, deneyimsel ve varoluşsal bir Tanrı bilgisiyle karşı karşıyayız. İslam tasavvufunda Tanrı'nın bilinemezliği hakkında genel bir tartışma için bkz. Al-Daghistani, R.*Kalbin Epistemolojisi: İslam Tasavvufunda Bilginin Yönleri*Ditib-Verlag, Köln 2017, s. 107–114. Sistematik İslam teolojisinde Tanrı'nın ölçülemezliği sorusu için bkz. Karimi, AM.*İbadet. Sistematik İslam teolojisinin temel soruları.*Rombach, Freiburg i. br. 2015, s. 108–112.

9. Batı modern felsefesinde "aşkınlık" kelimesinin kullanımı
Kural artık ilahi aşkınlığı değil, öznel bilişin nesnel aşkınlığını ifade ettiğinden, "aşkın" kelimesi Immanuel Kant'tan beri (*önsel*)*olasılık koşulu*bu tür bilgi (bkz. Kant, I.,*Saf Aklın Eleştirisi*Aynı şekilde B 25'e atıfta bulunulmuştur.*Saf Aklın Eleştirisi.*R. Schmidt tarafından düzenlenen ilk ve ikinci (=B) orijinal baskılara göre (4. baskı, Meiner, Hamburg 1990, s. 55). Ancak 20. yüzyılın ortalarında, din felsefecisi Joseph Maréchal ve Katolik teolog Karl Rahner, Kant'ın*Aşkın Felsefe*öyle bir şekilde dönüştürüldü ki,*aşkınsal teoloji*Burada sorulan soru, Tanrı bilgisine ulaşmanın antropolojik koşullarıyla ilgili ve özellikle Rahner örneğinde, şu konularla ilgilidir:*varoluşsal*Bilenin Tanrı'ya "mutlak bir gizem" olarak bağımlılığı (yani, insan öznesinin entelektüel bilgisini ve dolayısıyla bilgi ve yetenek kapasitesini "aşan" bir gerçeklik olarak; bkz. Rahner, K.,*Temel inanç kursu*(Herder, Freiburg 1976, s. 61). Aynı anlamda, bu çalışmada "aşkın" ve "aşkın-aşkın" terimleri de tekrar tekrar kullanılmıştır.

10. Bölüm*tanzīh*İslam teolojisindeki mutlak aşkınlık kavramı
Denz ve ilahi olanın kıyaslanamazlığı şunlara işaret eder:*tašbīh*üzerinde

Bu, onun Tanrı hakkındaki inançlarını ve anlayışlarını temelden sorguluyor. Tanrı ve insan, sonsuzluk ve zaman, sınırsızlık ve sonluluk arasında bir boşluk var.*sonsuz kalite varyasyonu*, bir*radikal bölünme*Fakat Nifarîler için bu, tam olarak birliğin mistik deneyiminde yatmaktadır.*waq fa*Paradoksal olarak, aşılabilir gibi görünüyor, ama durum böyle işte – ve paradoks da burada yatıyor. *mükemmel*—,Bu durum aslında bu ayrılığı daha da pekiştiriyor. Bunun sonucu olarak Tanrı, özünde, hatta varlığının ta kendisinde...*içsel gerçeklik*Bu durum hiçbir zaman tam olarak yeterince anlaşılamaz, dolayısıyla bu*mistik tanınmazlık* Tanrı'nın bilgisi, Tanrı'nın kendisinin en yüksek bilgisi haline gelir.[11]Aksi takdirde, Tanrı'yı bulmaya yönelik her girişim başarısızlığa mahkumdur.*pozitif* Nihayetinde, Tanrı'nın gayrimeşru bir şekilde nesneleştirilmesini, perspektiflendirilmesini, somutlaştırılmasını veya sekülerleştirilmesini tanımak (ki bu çelişkili İlişki olurdu)

İlahi içkinlik ve yaratılmış dünya ile karşılaştırılabilirlik. Frith-jof Schuon için bu temel bir ilkedir.*ontolojik gerçek*İslam tevhid inancının ikrarında (*Şahad*Schuon'a göre bu, iki yönü içerir: “ilahi kavranamazlığın tanıklığı” (*tanzīh*) ve “sembolizmin tanıklığı” (*tašbīh*Birinci tasdikin gerçekleşmesi her şeyden önce insanın ilahi varlığın tek gerçekliğinin tam olarak farkına varması anlamına gelirken, ikinci tasdikin gerçekleşmesi ise yaratılışı Tanrı'nın bir tezahürü olarak anlamak anlamına gelir. Dünya kendi başına ele alındığında,*geçersiz* kökeni açısından*ilahi*Dolayısıyla dünyayı gerçekten tanımak, biçimlerin ardındaki özü ve görünüşlerin ardındaki nihai gerçekliği tanımak demektir. Kısacası: “Tanrı'yı her yerde ve her şeyi O'nda görmek” (Schuon, F.,*İslam'ı Anlamak*Annemarie Schimmel'in önsözüyle. OW Barth, Bern ve diğerleri, 2002, s. 11). "Tanımlar Kitabı"nın yazarı (*Kitāb at-Taʿrīfāt*15. yüzyılın tanınmış İslam ilahiyatçısı ve dilbilimcisi Ali b. Muhammed el-Cürcani, şunu tanımlar:*tanzīh*“Tanrı’nın insan niteliklerinden uzaklaştırılması için bir işaret” olarak (el-Ǧurǧānī, *Kitāb at-Taʿrīfāt*(Dār an-nafāʾis, Beyrut 2012, s. 131). İslam'da Tanrı'nın aşkınlığı ve içkinliği hakkında daha fazla bilgi için Karimi'ye bakınız. *özveri*, s. 98–108.

11 İlk halife Ebû Bekr es-i siddik (ö. 634) şöyle buyurmuştur: “Yaratıkların O’nu tanıma acizliğinden dolayı, O’nun bilgisine giden bir yol açan Allah’a hamd olsun.” (es-Sarrâğ, AN,*Sufizm hakkında önemli noktalar.*R. Gramlich tarafından tanıtılmış, çevrilmiş ve yorumlanmıştır..Franz Steiner, Stuttgart 1990, s. 74;*Kitáb al-Luma' fi 'l-taṣawwuf.*RA Nicholson tarafından eleştirel notlar, içerik özeti, sözlük ve indekslerle birlikte ilk kez düzenlenmiştir. Brill, Leiden 1914, s. 36; ayrıca bkz. Al-Daghistani,*Kalbin epistemolojisi*(s. 107–114). Bu, gerçeği ortaya koymaktadır.*öğrenilmiş cehalet*Vurgulanan husus, insanın Tanrı bilgisine sahip olmanın yetersizliğinin tam olarak farkına varmasıdır.

(O'nun mutlaklığını artırarak). Ancak bu, daha ileri bir sonuç olarak, Tanrı için tek taraflı, açık ve kesin bir dini-teolojik temel sağlamaya veya onu dini ve ideolojik olarak araçsallaştırmaya yönelik tüm girişimlerin ve çabaların, herhangi bir temel teolojik temelden yoksun kalması anlamına da gelir. An-Niffari'nin, Tanrı'nın aşkınlığının radikal ötekiliğine dair mistik deneyimsel teolojisi, ki bu insanlar tarafından ne tanınabilir ne de anlaşılabilir, böylece temelden yoksun kalır.*bir*epistemik olasılığı:*waq fa*–Tanrı'nın her türlü kavramsallaştırma, akıl yürütme ve hayal gücünün ötesinde, Tanrı'yla ilgili mistik deneyim;*metafiziksel yok oluş*(*maḥw*)[12]İnsanın mutlak aşkın ve sonsuz Bir'de yer alması ilkesi, bu araştırmanın göstermeye çalıştığı gibi, epistemolojik, metodolojik ve etik sonuçlar doğurmaktadır.

An-Niffari'nin başlıca yazıları*Kitāb al-Mawāqif*Ve*Kitāb al-Muḫāṭabāt* Bunlar, tasavvufa dair standart el kitapları değildir: Bunlar, İslam'daki manevi yolun kurallarını, adetlerini, inisiyasyonlarını ve özelliklerini anlatan programatik, sistematik ve metodolojik-didaktik eserler değildir.*ṭarīq/sulūk*) eylem, ama daha ziyade

---

12. Aşağıdaki ifade genellikle metafizik bağlamda mistik deneyime atıfta bulunur. Bakış açısı çok önemlidir. Bu, klasik Yunan metafiziğinden bu yana, örneğin bir konumun (ayakta durma yeri gibi) "metafiziksel" olarak nitelendirilmesinin ne anlama geldiği konusunda metafiziğin tarihinde çok farklı anlayışların ortaya çıktığının tam bilinciyle yapılır. Bu nedenle, mistisizm çalışmalarında mistisizmin kendisini metafiziğin eleştirel veya hatta anti-metafizik olarak anlayan yaklaşımların olması şaşırtıcı değildir (örneğin, mistisizmin tarihini tam olarak temsili bir metafizikle "kopuş" tarihi olarak okuyan ünlü Fransız mistisizm bilgini Michel de Certeau'yu düşünebiliriz). Metafizik ve mistisizm üzerine özel bir söylemi olmayan bu çalışmada, bu terim oldukça özlü bir anlamda anlaşılmalıdır: Bir yandan, metafiziğin (varlığın temeli sorusu olarak) an-Niffarī için zamanında hem teolojik hem de mistik sorunların anlayış ufkuna ait olduğuna dikkat çekmektedir; Öte yandan, mistisizmin günümüz bağlamında anlamlı olabilmesi için, insanların salt fiziksel varlığın ruhsal, yani "metafizik" bir şekilde aşılıp aşılamayacağı sorusunun ele alınması gerektiğini açıklığa kavuşturmaktadır. Özellikle Katolik teolojisinde son zamanlarda yürütülen güncel tartışmalara ilişkin olarak, örneğin Wendel, S. ve Breul, M.'nin son dönem literatürüne atıfta bulunuyoruz.*Akılcı bir şekilde inanmak – haklı gerekçelerle umut etmek. Akılcı teoloji içinde bir düşünce biçimi olarak pratik metafizik.*Herder, Freiburg i.Br. 2020.

deneyime dayalı ve son derece*izlenimci*Bir yandan raporlar, diğer yandan entelektüel olarak hesaplanmış ve soyut iddialar. Bunlar, İslam teolojik geleneğinin ve Arap dilbilimsel kurallarının hakim mantığından kopan yazılardır. Bununla birlikte, İslam'ın en temel ilkesini, yani Allah'ın birliğini aktarırlar.*tevhid*Bu durum, yalnızca kavramsal ve rasyonel olarak temellendirilmiş bir temel sağlamakla kalmayıp, doktrinsel ve dogmatik olarak da onaylanmış bir şekilde, her şeyden önce mistik ve varoluşsal bir deneyimle bunu kesin bir biçimde ifade eder. Her iki metin de bu nedenle etkileyici bir tanıklık niteliğindedir. *en samimi*ilişki*kutsal koşulsuz*"İçkin bir aşkınlık" ve "aşkın bir içkinlik" anlamında[13]
dar – bir manifesto*diyalektik teonomi*,[14]Nifrari, eserinde bize aktardığı her ifadeyi temelde Tanrı'ya atfettiği için, hatta *Tanrı'nın Sözü*anlıyor. Dolayısıyla, tüm eserleri bir evrim geçiriyor.*Tefekkür yöntemi*Tanrı'nın ilk ve son gizemi hakkında: O'nun hakkında*Mutlaklık*, Onun *Varlık*–ve insanlığın bununla yüzleşmesi hakkında.

---

13 Haas, AM'ye bakın.*Mistisizm bir ifade biçimi olarak. Hristiyan mistisizminde deneyim, düşünce ve söylem biçimleri.*. Verlag der Weltreligionen, Frankfurt
14 a. M. – Leipzig 2007, s. 147. Özellikle diyalektik, teolojik bir bağlamda birkaç kez daha ele alınacağı için, Protestan "diyalektik teolojisi" ile ilgili olarak şunlar belirtilmelidir: Bu çalışma, yukarıda bahsedilen teolojiyle, Tanrı'nın insan standardına dayalı bir anlayışına ve bilgisine yönelik eleştiriyi paylaşmaktadır; bu anlayış ve bilgi, ilahi olanı putperestçe küçümser. Bu nedenle, Barth'ın iyi bilinen "Tanrı ancak Tanrı aracılığıyla bilinebilir" sözü, bu çalışmanın bakış açısından da tamamen desteklenmektedir. Ancak, diyalektik teolojiyle olan yakınlık burada sona ermektedir – kısmen de modern teolojiler arasında, mistisizm geleneklerini açıkça ve bazen şiddetle reddeden bir teolojiyi temsil ettiği için (ayrıntılı olarak bkz. Sorace, MA, / Leppin, V., "Ekümenik Ufukta Mistiklik: Katolik ve Protestan Teolojisinde Zorluklar ve Fırsatlar." İçinde:*Katolik*63, 2009, s. 262–283, özellikle 278f. Buna karşılık, bu çalışmada diyalektik kavramı, alışılagelmiş modern felsefi anlamda, karşıt bir konum aracılığıyla başlangıç noktası veya tezi zıt bir şekilde sorgulayan ve her iki konumun sentezinde daha yüksek bir bilgi türü elde etmeyi amaçlayan bir yöntem olarak kullanılmıştır, örneğin: Tanrı dünyada bilinebilir.
– Tanrı dünyada bilinemezdir – Tanrı, bilinemezliği içinde dünyada bilinebilirdir.

An-Niffari'nin tüm öğretilerinin temel prensibi*apofatik mistisizm*[15]Mesele şu ki, nihai ve mutlak gerçeklik olan Tanrı, özünde asla tam olarak kavranamaz veya dilde ifade edilemez. Bu bağlamda, kendine özgü ve şiddetli eleştirisini yazılı kelimeye (çoğul...) yöneltmektedir.*Hurūf*Bunlar, onun için ilahi olmayan her şeyin sembolize ettiği şeylerdir.[16]
Ancak, Tanrı'nın temel olarak kavranamazlığına olan inancına rağmen, an-Niffarī "mistik vizyon"un aşkın deneyimini açıklamaya çalışır (*ruʾya*"mistik uygunsuzluğun" (*fanāʾ*)[17]
– veya "mistik yok oluş" (*maḥw*) – ve her şeyden önemlisi, mistik "Tanrı huzurunda durma" halini yakalamak. An-Niffarī için Tanrı, özünde ne kavramlar ve düşüncelerle tanımlanabilir ne de bilgi ve biliş yoluyla anlaşılabilir; en iyi ihtimalle ancak aşkın birlik halinde anlaşılabilir. *waq fa*kaydedilecektir. "Bilgelik"*waq fa*An-Niffarī'ye göre, "mistik duruş yeri" hem*Dil*yanı sıra*Bilmek* ve sonunda sessizlikle sona erer.[18]Çünkü bu bir durumu temsil eder.*saf deneyim*ve*saf*yani *kasıtsız*veya*ikili olmayan*bilinç[19]Bu, hem olgusal dış dünyanın hem de içsel dünyanın tüm çeşitliliğini ve farklılaşmasını kapsar.

---

15. "Apofatik" sıfatı, temel anlaşılmazlığı tanımlamak için kullanılır. İlahi doğa vurgulanmaktadır. Daha fazla
16 ayrıntı 6.3. bölümde bulunabilir.
17 Almanca terim "*Olmak*", burada ve aşağıda çevirisi olarak yer almaktadır *fanāʾ*Bu uygulama, örneğin eserinin 21. bölümünde bundan kelimenin tam anlamıyla bahseden Meister Eckhart'a kadar uzanmaktadır.*Öğretici Konuşmalar*"Ve kendi benliğimizden ne kadar uzaklaşırsak, bu (Tanrı'nın iradesi) içinde o kadar gerçek oluruz" diye belirtilen yerde (DW 5, 281: Ve kendi benliğimizden ne kadar uzaklaşırsak, bu (Tanrı'nın iradesi) içinde o kadar gerçek oluruz.) Bu kelime, örneğin Fransız filozof ve modern mistik Simone Weil'in "yaratılış" kavramının bir çevirisi olarak, mistisizm ve mistisizm araştırmaları literatüründe sıklıkla ele alınmıştır (bkz. Kühn, R., *Yorumlama, Ortaya Çıkma Biçimi Olarak: Simone Weil'in Eserlerinin Hermeneutik-Dini-Felsefi Bir Perspektiften Sentezi*(Herder, Freiburg i. Br.
18 1989). Bkz. an-Niffarī,*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 37/15.
19 Kavramla ilgili olarak*İkiliğin olmaması*veya*İkili olmayanlık*Örneğin, Völker, F., "İkili Olmayanlık" adlı esere bakınız."; içinde:*Din Felsefesi Ansiklopedisi*S. Goetz ve C. Taliaferro tarafından düzenlenmiştir. Wiley-Blackwell, Hoboken, NJ 2021. Ayrıca bkz. Loy, DR.*İkili Olmayanlık. Karşılaştırmalı Felsefe Üzerine Bir Çalışma*Yale Üniversitesi Yayınları, New Haven, CT, – Londra, 1988; ve Katz, J.,*Birinci: İkili Olmayanlık Üzerine Temel Yazılar*Senti-ent Publications, Boulder, CO 2007. Kavram üzerine*İkiliğin olmaması*içinde olacak

Zihinsel-bilişsel iç dünyayı aşmanın yanı sıra. An-Niffarī'nin çalışmaları bağlamında bu, şunlara işaret eder...*el-vaq fa*o *Tanrı'nın aşkın birliğinin kendini açığa vurmasının anlık içsel deneyimi*Bu, manevi-metafizik düzeyde "arayanın özünün, arananın özüne dönüşmesi" anlamına gelir.[20]
Bu yüzden şu durumla ilgileniyorlar:*mutlak hayranım*Eşleştirilemez veya özdeşleştirilemez. Dolayısıyla, An-Niffari'nin çalışmaları, doktrininin en önemli örneklerinden birini sunmaktadır.*birliğin mistik deneyimi*İslam'da büyük öneme sahip olduğundan, eleştirel inceleme açısından büyük önem taşımaktadır.*mistik teoloji*ve*Birlik mistisizmi* İslam dini geleneği içinde.

Ama*Tanrı deneyimleri*An-Niffarī'nin eserinde tanımladığı bu deneyimler, genellikle derin bir atara-xie (kendinden geçme) halinden, vizyoner bir coşkuya (kendini görme) kadar uzanır.[21] Paradoksal bir şekilde, Tanrı'nın metafiziksel vizyonunun dolaysızlığıyla ortaya çıkan birlik hallerini tanımlar (*ruʾya*)[22]ve ilahi “kendini ifşa etme” veya “kendini açığa çıkarma” (*taʿrruf*veya *tağallī* An-Niffarī iddialarının her birini bizzat Tanrı'ya atfetse de, bunlar aynı anda ve temelde şu şekilde de değerlendirilebilir:*Tanrı hakkında açıklamalar*okunuyor, bu yüzden iki ana eseri bir tür olarak kabul ediliyor.*mistik teoloji*[23]İslam'da anlaşıldığı şekliyle

---

Epistemolojik analiz üzerine bölüm*waq fa*Durum bir kez daha detaylı olarak ele alındı.

20 “El-vakfe hiya makamı fenâ’ ḏāti et-ṭālib fī ḏāt al-maṭlūb” (et-Tilimsani,*Šarḥ Mawāqif an-Niffarī*(s. 67).

21 Özellikle 6. Bölüme bakınız.*mawqif al-baḥr*(“"Denizin Konumu" ve Bölüm 16*mawqif al-mawt*(“"Ölüm Yeri." An-Niffari'nin görüşüne göre

22 *ruʾya*Bölüm 6.2'ye bakınız.

23 "Mistik teoloji" terimi, 6. yüzyıl Hristiyan keşişi ve mistiği (Sahte) Areopagitli Dionysius tarafından ortaya atılmıştır. Örneğin, Sahte Dionysius'a bakınız.*Proclus'un Teolojisinden bir alıntı içeren Mistik Teoloji*W. Tritsch tarafından çevrilmiş, Crotona, Amerang 2017. Pratik, arındırıcı-ruhsal bir yol ve Tanrı ile metafiziksel birliğe yönelik en samimi çaba anlamındaki genel "mistisizm" kavramının aksine, "mistik teoloji" terimi daha ziyade şunlara işaret eder:*konuşma*Böyle bir yolun ve her şeyden önce insan ile Tanrı arasında böyle bir birlik deneyiminin olasılığının önemi. 18. ve 19. yüzyıllardan beri yerleşmiş olan "mistisizm" terimini, genellikle terimin kendisinden daha eski olan olgular (deneyim ifadeleri) için tipolojik bir bakış açısında kullanmak yaygın olarak kullanılır (bkz. Sudbrack, J.,*Tasavvuf: Anlam arayışı ve mutlak olanın deneyimi*Bilimsel Kitap Derneği, Darmstadt 2002

olabilmek.*mistik teoloji*–Esasen mistiklerin kendileri tarafından geliştirilen ve ilerletilen bu teoloji, teolojinin ayrı bir dalı olarak kabul edilebilir.

(s. 17). Tasavvuf çalışmalarında yaygın olan ve "mistik teoloji" ile "tasavvuf" terimleri arasındaki basit ayrımın aksine (genellikle birleştirici deneyime açık referans farkı yaratır), bu çalışma, an-Niffarī'yi takip ederek, aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacak olan kavramsal bir üçlü ("tasavvuf teolojisi / mistik teoloji" – "Tasavvuf / tasavvuf" – "mistik bakış açısı / mistik duruş noktası") sunmaktadır. Bu çalışmanın son derece arzu edilen bir sonucu, özellikle Tasavvufta asla terk edilmemiş olan Tanrı'nın mistik deneyiminin "epistemolojik" iddiası aracılığıyla, mistik deneyim ile bilimsel (teolojik) bilgiyi yeniden birleştirmek olabilir. Dikkat çekici bir şekilde, Karl Rahner de bu "bağlantıyı" özellikle ekümenik ve dinler arası diyalog açısından son derece önemli bulmuştur. Kendisi açıkça mistik teoloji ve mistisizm teolojisi üzerine yeni bir bakış açısını savunmaktadır ve bu konuda şöyle der: "Bir mistisizm teolojisinin ele alması gereken ilk temel sorun, mistiğin kendisine mutlak yakınlıkta verilmiş olarak deneyimlediği şeyle nasıl ilişki kurduğudur" (Rahner, K., "Mistik Deneyim ve Mistik Teoloji." İçinde: Aynı yazar,*Teoloji Üzerine Yazılar*(Cilt 12. Benziger, Einsiedeln (ve diğerleri) 1975, s. 428–436). Bu "temel sorun"—bu, tereddütsüz söylenebilir—an-Niffarī'nin açıklığa kavuşturmaya çalıştığı şeydir; buna Rahner'in formülasyonunda yer alan Tanrı'ya (mutlak) uzaklık ve yakınlık sorusu da dahildir (ayrıca Bölüm 7.1'e bakınız). "Mistiklik" kendi başına kolektif bir terimdir ve sistematik ve tarihsel olarak en azından aşağıdaki kategorilerle ilişkilendirilebilir: (1) kişinin kendi bireyselliğinin sınırının çözülmesinin deneyimi, (2) mutlak düşüncesizlik, vecd veya mutlak "Öteki"nin ezici varlığının deneyimi, (3) tüm ikiliğin, karşıtlığın ve çokluğun askıya alınmasının deneyimi; (4) Birliğin anlık deneyimi, (5) duyularüstünü, ilahi olanı, aşkın olanı kavrama (gnosis), (6) birliğin deneyimine giden varoluşsal-arınma-başlangıç yolu (arınma), (7) bu tür "içkin aşkınlık" veya "aşkın içkinlik"i kutlayan doktrin ve edebi tür ve (8) ilahi veya mutlak bir gerçekliğin deneyimi hakkında açıklamalar ve ifadeler. "Mistik teoloji" kavramı veya "teoloji olarak mistisizm" kavramı hakkında daha fazla bilgi için, örneğin Haas'a bakınız.*Bir ifade biçimi olarak mistisizm*, ss. 28–62. "Negatif teoloji" kavramı hakkında, örneğin, Rentsch, T., "Theologie, negative"; içinde:*Felsefenin Tarihsel Sözlüğü*, Cilt 10. Düzenleyen: J. Ritter ve K. Gründer. Schwabe, Basel 1998, sütunlar. 1102–1105; Stolina, R.,*Hiç kimse Tanrı'yı görmedi: Negatif teoloji üzerine bir inceleme*. De Gruyter, Berlin 2000; ayrıca bkz. Ströbele, C.,*Performans ve söylem: Cusanus'ta dini dil ve olumsuz teoloji*Aschendorff, Münster 2015, s. 13–22. İslam geleneğinde negatif teolojinin önemi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kars, A.,*Tanrı'yı Söylememek. Ortaçağ İslamında Negatif Teoloji*Oxford University Press, New York 2019; ayrıca Karimi'ye de bakınız.*özveri*, s. 83–87.

Bu, Tanrı'yla doğrudan, bireysel-ruhsal deneyimi ve bunun sonucunda ortaya çıkan yansıtıcı söylemi kapsar.*üstünde*Ve *itibaren* Tanrı'yı söylemlerinin merkezine yerleştirirler.[24] Gerçek doğanın ve*özgünlük*Bu çalışmada söz konusu deneyimler de ele alınmaktadır. Bununla birlikte, Niffari'nin mistik deneyimlerinin dikkate alındığı önceden belirtilebilir. *otantik*Tanrı deneyimleri anlaşılır. *olabilmek*Yazarın bunu "düşük dallanma derecesine sahip otomatik yorumlama" ilkesine göre yorumladığı ölçüde...[25]–*içinde*Tanrı'nın kendisini kurmaya çalışmak. Çünkü bu, temel karakteri yalnızca şunlardan ibaret olan bazı paramistik deneyimlerle ilgili değildir...*Vizyonlar*Sahip olmak. Daha doğrusu, An-Niffari'nin deneyimleri temel bir ilişkiyle ilgilidir. *ile*Tanrı ile varoluşsal bir ilişki kurmak*ile*Tanrı ve son olarak da hakkında*radikal birlik deneyimleri*mümkün olan en yakın yaklaşım anlamında*ile*Tanrı olarak*mutlak birim*Yazarın tam olarak ikiliğin, ayrımın, çelişkinin ve karşıtlığın ortadan kalktığı, üzerine yaptığı düşünceler aracılığıyla başardığı bir eser.*vakıf fa kavramı* Açıklığa kavuşturmak gerekirse. Bu bağlamda ne kastediliyor? *otantik mistik deneyim*Onu özel kılan şey tam olarak temel doğasıdır.*Üniforma kalitesi*özne-nesne ilişkisiyle ilgili olan

---

24 Bu bağlamda apofatik teoloji (*via negativa*Bu teolojik söylemin önemli bir parçasını oluşturan bu yaklaşım, yalnızca Tanrı'nın (bilinebilirliği/ bilinemezliği) sorusuyla değil, aynı zamanda insan-Tanrı ilişkisi sorusuyla da ilgilenir. Dolayısıyla, Tanrı sorusu, insanlığın kozmostaki özel konumu sorusuyla ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır. İslam'daki klasik diyalektik teolojinin aksine—veya ona ek olarak—(ʿ*ilm al-kalām*), Tanrı kavramlarının öncelikle Kur'an ve İslam geleneğine dayalı rasyonel temellere oturtulduğu, Tanrı doktrininin*İslam mistik teolojisi* Temelde, çeşitli arınma yöntemleri ve inisiyasyon teknikleri aracılığıyla ilahi olana yakınlaşmaya ve (çoğu durumda) onunla birliğe ulaşmaya çalışan Müslüman tasavvufilerin kişisel deneyimlerine ve Tanrı ile karşılaşmalarına dayanmaktadır. Bu çeşitli manevi özlemlerden ve tasavvufi ilhamlardan, Tanrı'nın gerçekliği ve hakikati hakkında son derece önemli birçok tanıklık, anlatım ve teori ortaya çıkmış ve İslam dindarlığının vazgeçilmez bir entelektüel mirasını temsil etmektedir.

25 Haas*Bir ifade biçimi olarak mistisizm*, s. 556.

Her türlü kısıtlamayı tamamen ortadan kaldırır ve her türlü farklılığı ve niyeti aşar.[26]

Dahası, An-Niffari'nin mistik deneyimlerinin özgünlüğü, dilinin özgünlüğünde de yansımaktadır; anlamsal yoğunluğunun, sembolizminin ve soyutluğunun özgünlüğünde. Radikal bir yaklaşımın dilsel araçları*via negativa*ve*paradoksal apofatik* An-Niffari'nin çalışmalarında kendine özgü özellikleriyle öne çıkmaktadır.*Mektup eleştirisi*(Eleştiri*Harf*) eklendi.[27]Bu yöntemin*negatif gnosoloji*[28]Bu, esasen insanın Tanrı hakkındaki tüm sabit fikir ve anlayışlarından kurtulması gerektiği gerçeğinden ibarettir – ki bunlar en iyi ihtimalle sadece birer yanılgıdan ibarettir.*perspektif*İlahi olanın ve asla *bütünlük* Gerçekliğini yansıtabilir – (tamamen) özgürleşmiş olarak. An-Niffarī, eserinde bunu açıkça belirtiyor ki biz bunu yapabiliriz.

---

26 Günümüzdeki birçok Batılı mistisizm bilgini, bilincin tüm içeriklerini aşan aşkın-transandantal alanda mistik deneyimin özünü tanımlamaya çalışmıştır.*Unity deneyimi*Varsayımda bulunmak. Bu bağlamda Philip Almond şunlardan bahseder:*içeriksiz deneyim*(""boş deneyim"), Leopold Fischer von*sıfır deneyim*(""Sıfır Deneyim," Robert KC Forman *saf bilinç olayı*(""Saf bilinç olayı", Richard H. Jones*derinlik-mistik deneyim*("derin mistik deneyim"), Franklin Merrell-Wolff von*nesnesiz bilinç*("Ninian Smart tarafından yazılan "nesnesiz bilinç" adlı eser.*bilinç saflığı*(""Bilinç Saflığı" ve Walter T. Stace'in*farklılaşmamış birlik*Ve*saf bilinç*("Konuyla ilgili öne çıkan görüşlerden sadece birkaçını örnek vermek gerekirse, "sönümlenmemiş birlik" ve "saf bilinç" gibi ifadeler kullanılabilir. Bkz. Almond, PC,*Mistik Deneyim ve Dini Doktrin: Dünya Dinlerinde Mistisizmin İncelenmesi*. De Gruyter, Berlin ve diğerleri. 1982, s. 174; Forman, RKC,*Saf Bilinç Sorunu. Tasavvuf ve Felsefe*Oxford University Press, New York – Oxford 1990, ss. 3–49; Jones, RH,*Tasavvuf Felsefesi. Anlatılamaz Olana Baskınlar*. New York Eyalet Üniversitesi Yayınları, Albany, NY 2016, s. 46; Merrell-Wolff, F., *Franklin Merrell-Wolff'un Deneyimi ve Felsefesi. Kişisel Bir Dönüşüm Kaydı ve Aşkın Bilinç Üzerine Bir Tartışma*. State University of New York Press, Albany, NY 1994, ss. 309-314; Smart, N., "Bilinç Arındırılması ve Negatif Yol"; içinde:*Tasavvuf ve Dini Gelenekler*ST Cat. University Press, Oxford 1983, s. 117–129; Stace, WT, tarafından düzenlenmiştir.*Tasavvuf ve Felsefe* Macmillan Press, Londra 1960, s. 129. Yukarıda belirtilen görüşlere genel bir bakış için bkz. Völker, F., "Metodoloji ve Mistisizm. Bütüncül Bir Din Bilimi İçin Bir Çağrı"; içinde:*Din bilgisi: Biliş – İlgi. Din Bilimleri ve Kültürlerarası Teolojide Epistemoloji ve episteme.*K. Hock tarafından düzenlenmiştir. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2020, s. 348–353.

27 Bölüm 6.3.2'ye bakınız.

28 Daha fazla ayrıntı için, örneğin, Al-Daghistani'ye bakınız.*Kalbin epistemolojisi*, s. 107–111.

Tanrı hakkındaki sağlam temellere oturmuş, tam olarak şekillenmiş ve bu nedenle yetersiz olan anlayışlarımıza,*kritik*Tanrı ile nihai gerçeklik olarak canlı ve varoluşsal bir ilişki içinde olduğumuz ölçüde davranmalıyız.*durmak*Ve*durmak*istek. Dolayısıyla burada tasarlanan şey şu şekilde tanımlanabilir:*dinamik* esasen kişinin kendi anlık deneyimlerine ve içsel algılarına dayanır. *İnanmak*Mistiklerin iki temel kategoriyle yorumladığı şey,*mawqif* Ve*waq fa*Ana hatlarını çizmeye çalışmak. Böyle bir *mistik-teolojik tasarım*aynı zamanda şu şekilde de görülebilir: *geçiş*algılamak, ki bu tamamen*dogmatik*ve donmuş, ya da el-Ġazālī'nin sözleriyle, "benimsenmiş inanç" (*taklid*)29
bir*varoluşsal*,*deneyime dayalı*"Mistik zevke" olan inanç (*ḏawq*), mistik "gösteri" (*ruʾya*ve nihayetinde Tanrı'nın kendini açıklaması ışığında insanın mükemmel öz-aşkınlığı (*fanāʾ/ waq fa/ maḥw*) şuna yol açar.

An-Niffari'nin çalışmaları, ikili düşünce yapılarına ve dogmatik-teolojik kavramlara alışmış insan algısını sorguluyor ve sorguluyor.*Daha fazla düşünmek*Ve*Tekrar düşünün* Din teolojisinin temel temaları üzerine odaklanan bu çalışma, insan-Tanrı ilişkisinin anlamı, dindarlık ve dindarlık, imanın önemi, Tanrı'nın kavranması ve bilinmesi sorunu ve İslam'da dini, manevi ve mistik deneyimleri ifade etme aracı olarak dil sorunu gibi konuları ele almaktadır. Bu, dilsel olarak belirsiz olan ve geniş akademik çevreler tarafından büyük ölçüde bilinmeyen bu Sufi mistiğiyle sistematik ve epistemolojik temelli bir etkileşimin çağdaş İslam teolojisi için büyük önem taşımasının nedenlerinden sadece biridir. Bu bağlamda, çalışma ayrıca Tanrı'nın (bilinebilirliği/bilinemezliği) sorununun ne ölçüde ve nasıl bir öneme sahip olduğunu da tartışmaktadır. *Meydan okumak*ve/veya bir*şans*İslam dini teolojisi için. İslam dini teolojisi, tasavvufa ve tasavvufi teolojiye daha güçlü ve açık bir şekilde açılırsa ve kendini bir... olarak kurarsa, bu zorluk verimli hale getirilebilir ve fırsat değerlendirilebilir.*bütünsel*" "Teoloji" metodolojik olarak bilinçli bir şekilde

29 Bkz. el-Ghazali, AM.*Hatadan kurtarıcı*. Felix Meiner, Hamburg 1988, s. 3;*al-Munqiḏ min aḍ-ḍalāl*. Dār al-bayḍā', Kazablanka 2010, s. 31.

Görev, Tanrı'nın konuşmasını ve insanların konuşmasını incelemek olacaktır.*üstünde*Tanrı kavramı aynı zamanda Tanrı'ya dair mistik deneyimleri ve dolayısıyla bir konuşmanın bireysel içsel bakış açısını da kapsar.*itibaren*Tanrı'yı ciddiye almak ve bunu, mümkün olduğunca, metin eleştirisi ve din felsefesi aracılığıyla düşünmek ve çağdaş teolojik söyleme yerleştirmek. İslam'ın mistik geleneğine, Tanrı ile yaşanan sayısız deneyim ve karşılaşmanın tanıklıklarını kendi kavramları ve dilsel araçlarıyla kaydetmeye ve aktarmaya çalışan bu metodik ve bilinçli açılım sayesinde, İslam teolojisi bir dönüşüm geçirecektir.*geçiş*Klasik bir eserden, temelde*spekülatif-rasyonel*bir*bütünsel*Çağdaş akademik İslam teolojisine önemli ve belki de çığır açıcı katkılar sağlayabilecek teolojik çalışmalar yürütülmüştür; bu çalışmalar, dinamik ve çeşitli dini ve manevi bir yaşamın olduğu çoğulcu bir toplumda yaşayan Müslümanlar için de potansiyel olarak faydalı olabilir. İslam tasavvufunun temaları, yaklaşımları ve sorunlarıyla -ve burada özellikle ve örnek olarak- olan etkileşim,*mistik öğreti*veya*mistik teoloji*Bu nedenle, Niffari'nin öğretileri İslam dini teolojisinin ve onun bilimsel-teorik çalışmalarının kurucu bir unsuru haline gelmelidir. Bu bağlamda, bu doçentlik tezi, İslam tasavvufunun daha iyi anlaşılmasına ve bilimsel teoloji ve İslam akademik araştırmaları içindeki statüsünün yükseltilmesine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

1.2 Araştırma amacı, yöntemi ve literatürü

Bu doçentlik tezi, günümüz Irak'ından gelen ve yaşamı boyunca tanınmayan Müslüman mistik ve Sufi gezgin Muhammed ibn Abdülceber ün-Niffari'nin (ö. 965) hayatına, eserlerine, düşünce ve deneyim dünyasına adanmıştır. Bu çalışmanın amacı, ün-Niffari'nin tasavvufunun temel kavramlarını ve motiflerini sistematik-eleştirel ve epistemolojik bir şekilde sunmaktır. *mistik teoloji*esas olarak iki ana eserine dayanmaktadır.*Kitāb al-Mawāqif*(“"Gizemli Duraklama Yerleri Kitabı") ve*Kitāb al-Muḫāṭabāt*(“Kitap

"Mistik adresler."[30]Dahası, bu çalışmanın amacı, en azından Niffari'nin ve eserinin din teolojisine katkısını göstermeye başlamaktır.

An-Niffari'nin yukarıda bahsedilen iki önemli eseri, bu çalışmanın metinsel analizinin temel metinleri olarak hizmet etmektedir. An-Niffari'nin 2007 yılında [orijinal metinde başlık eksik] başlığı altında tam baskısı yayımlanan diğer tüm erişilebilir yazıları da dikkate alınacaktır.*al-Aʿmāl aṣ-ṣūfiy-ya*Saʿīd al-Ġānimī tarafından yayımlanan metinler kısmen kullanıldı ve analiz edildi.[31]Ayrıca, Niffarî'nin eserlerine ek olarak, çoğunlukla Arapça çeşitli monografilerden oluşan ikincil literatür de dikkate alınmıştır.[32]Ayrıca İngilizce ve Fransızca dillerinde çeşitli denemeler ve kitap bölümleri de içermektedir.[33]Ayrıca bu çalışma nadir görülen bir konuya değinmektedir.

30 İki Arapça metin ilk olarak 1935 yılında İngiliz oryantalist Arthur John Arberry tarafından eleştirel bir şekilde düzenlenmiş ve İngilizceye çevrilmiştir (bkz: Arberry,*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*Arberry'nin baskısı bu çalışmanın temel metni olarak kullanılmıştır, ancak an-Niffari'nin ana tezlerini ve kavramlarını açıklığa kavuşturmaya katkıda bulundukları ölçüde diğer yazıları da incelenmiştir. 70 diğer eseri içeren ek bir önemli metin külliyatı da mevcuttur...*mawāqif*Ayrıca Arapça başka metin materyalleri de içermektedir ve Fransız oryantalist Paul Nwyia tarafından düzenlenip yayınlanmıştır (bkz.*Nuṣūṣ ṣūfiyya ġayr manšūra: li-Šaqīq al-Balḫī – İbn ʿAṭāʾ al-Adamī – an-Niffarī / Trois œuvres inédites de mystiques musulmans: Šaqīq al-Balḫī, İbn ʿAṭā, Niffari*. P. Nwyia'nın tanıtımlarıyla baskı eleştirisi. Dar El-Machreq, Éditeurs Sarl, Beyrut 1973.

31 Al-Ġānimī, S.,*el-A'māl as-sufiyya. Abdülcebbâr b. el-Hasan en-Niffari*Al-Kamel Yayınevi, Köln 2007. Bu yazılar hakkında daha fazla bilgi için (2) bölümüne bakınız.

32 Al-Yusuf, YS,*Mukaddime lin-n-Niffarī: dirāsa fī fikri wa-taṣawwufi Muḥam- mad ibn Aʿbd al-Ğabbār an-Niffarī*. Dār al-Yanābīʿ, Şam 1997; ar-Raḫāwī, Y.,*Mevâkıf en-Nifferî beyne et-tefsîr vel-istilhâm.Ğamʿiyyat aṭ-Ṭibb an-nefsī et-taṭawwurī vel-ʿAmel al-amāʿī*. oA, Kahire 2000; Dayraki, HM,*Muʿğam muṣṭalaḥāt an-Niffari: kullamā ittasaʿat ar-ruʾyā ḍāqat al-ʿibāra*. At-Takwīn, Şam 2008; al-Marzūqī, Ğ. A., *Felsefat et-tasavvuf: Muhammed Abdulabbâr en-Nifferî*. Dār at-Tanwīr, Beyrut 2009; Bin `Akuš, S.,*Tafkīk al-balāġa wa-balāġat et-tafkīk fī nuṣūṣ al-Mevāqif lin-n-Niffari*. Dār al-Amān, Rabat – Beyrut 2014.

33 U. a. Adonis,*Sufizm ve Sürrealizm*. Saqi Books, Londra 2016, s. 155–163; Akasoy, A., "Niffarī: Hicri 4. yüzyıl/Miladi 10. yüzyılda yaşamış bir Sufi Mehdi mi?"; içinde: *Deccal: Düşman imgelerinin inşası*W. Brandes ve F. Schmieder tarafından düzenlenmiştir. Akademie Verlag, Berlin 2010; Arberry, AJ, "el-Niffarī"; içinde: *İslam Ansiklopedisi.*İkinci Baskı.Cilt 8. Editörler: CE Boswort, E. van Donzel ve diğerleri, Brill, Leiden 1995; "Daha Fazla Niffarī"; içinde:*Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu Bülteni*, Cilt 15, 1953, Sayı 1, s. 29–42; Bashier, S., "İbn al-ʿArabī arasında

Almanca araştırma literatüründe az sayıda metin pasajı ele alınmıştır; bu pasajlar, An-Niffari'nin görüşlerini yalnızca parçalı ve yüzeysel olarak ele alsa da, onun çalışmalarının ve pozisyonlarının sunumuna ve genel analizine katkıda bulunabilir.[34]

Bu makale, temel konuları ve kavramları ele almayı amaçlamaktadır.*mistik teoloji*Ve*Epistemoloji*an-Niffaris sistematik olarak ayrıntılı bir şekilde ele aldı, ayrıca*metin içi*Ve*metinlerarası* Analiz edilmesi gereken hususlar şunlardır: Bu araştırma projesine göre, metin içilik yöntemine ek olarak, tümevarım yöntemi de özellikle uygundur; bu yönteme göre hem en önemli kategoriler ve temel kavramlar hem de an-Niffarī'nin içsel deneyimlerini anlattığı farklı sembolik sistemler analiz edilebilir.

---

el-Mahdawī ve el-Niffarī"; içinde:*Muhyiddin İbn Arabi Derneği Dergisi*, Cilt 63, 2018, s. 25–48; Chittick, tuvalet,*Sufizm: Kısa Bir Giriş*, Oneworld, Oxford 2000; Karamustafa, AT,*Sufizm – Oluşum Dönemi*, Kaliforniya Üniversitesi Yayınları, Berkeley – Los Angeles 2007; Knysh, A.,*İslam tasavvufu: Kısa Bir Tarihçe*. Brill, Leiden 2000; Koltaş, N., “Hayali Bilgiyi Aşma İmkanı – Muhammed B. Abdülceber Nifarî'nin Görme (Ru'ye) ve Yokluk (Ghaybah) Üzerine Sözleri”; içinde:*Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 10, 2016, Sayı 10, s. 165–183; Nicholson, R.A.,*İslam'ın Tasavvufçuları*G. Bell & Sons LTD, Londra 1914; Nwyia, P.,*Exégèse Coranique ve Langage Mystique*. *Mystiques musulmans'ın sözlük tekniği üzerine yeni makale.*El Dar El Machreq Editörleri, Beyrut 1970; “Niffari et l'amour-naẓar”; içinde:*İslam Araştırmaları Risaleleri.*R. Gramlich tarafından düzenlenmiştir. Franz Steiner, Wiesbaden 1974, s. 191–198; Pskhu, R., “Niffary’nin Eserlerinde “Nazar” ve “Ruʾayah” Kavramları”; içinde:*Romano-Arabica, VII-XI, 2008–2011, İslam Mekânı: Dilsel ve Kültürel Çeşitlilik*. G. Grigore ve L. Sitaru tarafından düzenlenmiştir. Arap Araştırmaları Merkezi, Bükreş, 2011; Renard, J.,*Sufizm Tarihsel Sözlüğü*Korkuluk Yayınevi, Toronto-Oxford 2005;*Klasik Sufizmde Tanrı Bilgisi. İslam Mistisizmi Teolojisinin Temelleri*Paulist Press, New York 2004; Rustom, M., “Erken Sufizmde Yakınlık ve Uzaklığa Yaklaşımlar”; içinde: *Mistikler Dergisi.*Cilt 33, 2007, Sayı 1/2, s. 1–25; Salamah-Qudsi, AS, “Erken Sufi Edebiyatında El-Niffarī’nin İhmal Edilmesine Dair Açıklamalar”; içinde: *İngiliz Orta Doğu Çalışmaları Dergisi*Cilt 41, 2014, Sayı 4, s. 406–418;*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı. Kişisel ve Toplumsal Dinamikler*. Cambridge
34 University Press, Cambridge 2019. Diğer şeylerin yanı sıra. Gramlich, R.,*Tek Tanrı. İslam Tehediyeciliğinin Tasavvufunun Temel Özellikleri*Harrassowitz, Wiesbaden 1998;*İslam Tasavvufu: On Yüzyıldan Sufi Metinleri; Antik Tasavvuf Modelleri. Birinci Bölüm: Batı Şeyhleri*. Harrassowitz, Wiesbaden 1995; Schimmel, A.,*İslam'ın Mistik Boyutları: Sufizmin Tarihi*Insel Verlag, Frankfurt a. M. – Leipzig 1995; “İslam'da Mistik Aşkın Tarihi Üzerine”; içinde: Doğu Dünyası. Cilt 1, 1952, Sayı 6, s. 495–499.

Bu çalışma, bireysel bölümleri ve pasajları eleştirel bir şekilde incelemeyi, araştırmayı ve yorumlamayı amaçlarken, aynı zamanda bunları daha geniş bir dini-teolojik ve İslami-mistik bağlam içine yerleştirmeyi hedeflemektedir. Bu nedenle, bu çalışma genel olarak, an-Niffari'nin iki ana eserine dayanarak temel görüşlerinin ve temalarının sistematik bir şekilde ele alınmasını ve sunulmasını içermektedir.*Kitāb al-Mawāqif*(“"Gizemli Duraklama Yerleri Kitabı") ve*Kitāb al-Muẖāṭabāt*(“Analiz "Taktik Konuşmalar Kitabı"na odaklandığı için, metodolojik yaklaşım öncelikle metin çevirisi ve metin eleştirisini içeren metin analizine dayanmaktadır. Yukarıda bahsedilen Niffari'nin iki ana eseri bu analizin odak noktası olsa da, ele alınan konuların veya sorunların ağırlığını ve karmaşıklığını yansıtmak amacıyla, diğer yazılarıyla birlikte İslam tasavvufu metinleri ve tasavvuf üzerine kuramsal çalışmalar da incelenmiştir. [35]Bu, iki seviye olduğu anlamına gelir.

---

35 Diğerleri arasında ve özellikle: el-Kalābāḏī, AB,*Kitāb et-Taʿarruf li-maḏhab ehl et-tasavvuf*. Dār as-ṣadr, Beyrut 2001;*Sufilerin Doktrini.*A.J. Arberry tarafından çevrilmiştir. Cambridge University Press, Cambridge 1935; al-Makkī, A. Ṭ.,*Kut el-kûb*. Asım İbrâhim el-Kiyyâli ed-Derkâvî tarafından düzenlenmiştir. Dār al-kutub al-ilmiyyah, Beyrut 2005;*Kalp Sağlığı İçin Gıda*R. Gramlich tarafından tanıtılmış, çevrilmiş ve yorumlanmıştır. Franz Steiner, Stuttgart 1992; al-Qušayrī, ʿA. b. H.,*er-Risâle el-Kuşayrîye fî ilm-i tasavvuf*. Ma'arūf Mustafa Zurīq tarafından düzenlenmiştir. Al-maktaba al-ʿasriyya, Beyrut 2007;*El-Kuşyr'ın Sufizm Üzerine Mektubu*R. Gramlich tarafından tanıtılmış, çevrilmiş ve yorumlanmıştır. Franz Steiner, Wiesbaden 1989;*Sufizm hakkındaki yanıtların derlemesi: al-Qušairīs ʿUyūn al-ağwiba fī funūn al-asʾila*F. Sobieroj tarafından tanıtıldı, tercüme edildi ve yorumlandı. Harrassowitz, Wiesbaden 2017; es-Serraa, AN,*Kitáb al-Luma' fi 'l-taṣawwuf*RA Nicholson tarafından eleştirel notlar, içerik özeti, sözlük ve indekslerle birlikte ilk kez düzenlenmiştir. Brill, Leiden 1914;*Öne çıkanlar*; el-Ensari, 'A,,*Sufi Yolunun Durakları.Heratlı Abdülllah Ansari'nin yüz tarlası (Sad Maydān)*Arketip, Cambridge 2010;*Manāzil as-sāʾirīn / Yolcuların Durakları* Arapçadan çeviren: Hishâm Rifâ'î Albouraq, Paris 2011; al-Hujwīrī, ʿA. b. ʿU.,*Kashf al-Maḥjūb / Örtülülerin Vahyi. Sufizm Üzerine En Eski Farsça Risale*Gibb Anma Vakfı, tarihsiz, 2000; İbn 'Ajiba, A.,*Tasavvufun Temel Hakikatlerine Yükseliş Kitabı (Mi'rāj altashawwuf ilā ḥaqā'iq al-taṣawwuf): Tasavvuf Terminolojisi Sözlüğü*MF Aresmouk ve MA Fitzgerald tarafından çevrilmiş ve notlandırılmıştır. Fons Viate, Louisville (KY) 2011; al-Shādhili, A. al-M.,*İslam Tasavvufunda Aydınlanma*. Abu-al-Mawāhib al-Shādhili'nin Qawānīn ḥikam al-ishrāq adlı eserinin eleştirel bir baskısına dayalı bir çeviri, giriş ve notlar, Princeton University Press, Princeton 1938; ve aṭ-Ṭabarī, A. Ḥ.,*Yalnızlığı Arayış. Kısa Bir Öykü.*

Soruşturmada aşağıdaki ayrımlar yapılmalıdır:*Genel olarak* İslam mistik geleneği ve*özel bir*An-Niffarī'nin somut anlayışı, ancak paralel metinlerin sürekli karşılaştırılması yoluyla tam olarak belirlenebilir.

Bu çerçevede, temel amaç şu temel soruyu ele almaktır:*(Tanrı'nın (bilinebilirliği/bilinemezliği)* İslam tasavvufuna derinlemesine inmek ve an-Niffarî'nin, tekrar tekrar açıkça dile getirdiği iddiasıyla nasıl bir yol izlediğini göstermek. *birliğin mistik deneyimi*o*waq fa*, A*evrensel-mistik karakter*Bu nedenle aşağıdaki açıklamalar, "mistik bakış açısı" kavramı da dahil olmak üzere belirli tematik birimlere odaklanmaktadır.*mawqif*); "mistik duruş yeri" veya "Tanrı huzurunda mistik duruş" doktrini (*waq fa*(Mistik) bilginin konumu (*maʿrifa*) ve bilginin (*ʿfilm*); anlamı ve rolü*negatif teoloji*ve*paradoksal apofatik*Tanrı ile birlik deneyimlerini tanımlamak ve iletmek için bir dil aracı olarak; Tanrı'nın doğrudan konuşma olasılığı sorusu; her iki ana eserde kullanılan sembolizmin anlamı (örneğin "deniz" sembolü), "mistik vizyon" sorunu (*ruʾya*) ve onların ilişkisi*waq fa* ; "öğrenilmiş cehaletin" önemi (*al-ğahl al-ḥaqīqī*) ve bunların Tanrı'nın (bilinebilirliği/bilinemezliği) sorusuyla ilişkili önemi; sevgi kavramı (*ḥubb*Tanrı'nın varlığının veya yakınlığının anlaşılması (*ḥuḍūrl kurb*); sözde "mistik örtü" doktrini (*ḥiğāb*); *Mektup eleştirisi*genel olarak dilin eleştirisi ve dil sorusu olarak *mistik etik*.

1.3 Temel Sorular

Bu çalışmayı yönlendiren ve ona eşlik eden, ister açıkça ister örtük olarak, en önemli sorulardan bazıları iki paralel seviyeye ayrılabilir: (1) bir*metin analizi temel düzey*(2) özellikle an-Niffari'nin görüşlerini ve ifadelerini aydınlatmaya ve açıklamaya adanmış olan ve (2) bir

---

Tasavvuf Rehberi / Halvet-i Akifîn. Düzenleyen: B. Orfali ve G. Böwering. Dar el-Machreq, Beyrut 2013.

*metin-kritik meta-seviyesi*Bu yaklaşımda, ele alınan konular epistemolojik bir bakış açısıyla incelenir ve din teolojisi bağlamında ele alınır. Bu sorulardan bazıları şu şekilde formüle edilebilir:

- An-Nif-farīs'in başlıca özellikleri ve temel kavramları nelerdir? *mistik teoloji*Başlıca çalışmalarına dayanarak kim tanımlanabilir?
- An-Niffari'nin kavramı nedir?*mawqif*Ve*waq fa*Bu iki kategori, Sufi epistemolojisi içinde nasıl konumlandırılır ve İslami teolojik söylem için ne gibi bir öneme sahiptir?
- An-Niffarī, eserlerinde düşüncelerini ifade etmek için hangi dilsel araçları kullanır?*Tanrı deneyimleri ve Tanrı'ya hitaplar* Mistisizmin öznel içsel yönünün niteliksel karakteri nasıl yeterince ifade edilebilir ve gerekirse kavramsallaştırılabilir?
- An-Niffarīs, iki ana eserinde hangi metaforları ve sembolleri seçmiştir ve bunların teolojik-metafizik anlamları nelerdir?

- An-Niffari'nin ifadelerine dayanarak, aşkınsal antropolojik ve dinsel-teolojik bir bakış açısıyla insan ile Tanrı arasındaki ilişki nasıl daha kesin bir şekilde tanımlanabilir?
- An-Nif-farī'nin mistisizmi veya mistik teolojisi, antropolojik açıdan hangi özel dürtüleri sunmaktadır?
- Niffari Tanrı'ya yakınlığı nasıl kavrıyor? (*kurb*ve Tanrı'dan uzaklık (*buʿd*Peki bunların Tanrı anlayışı ve Tanrı'nın insanlıkla ilişkisi açısından ne gibi bir önemi var?
- An-Niffari'nin Tanrı hakkındaki açıklamaları şu şekilde yorumlanabilir mi?*eşsiz*İslamî-mistik bir teoloji nasıl geliştirilebilir? Tersine, mistik öğretilerinin evrensel niteliğini ne oluşturur?
- Hangi*Meydan okumak*ve hangisi*şans*Niffaris poz veriyor *mistik teoloji*Bu durum günümüz İslam dini teolojisi için neyi temsil ediyor?

- Niffari'nin eserlerini mistik kılan nedir?*Epistemoloji*Nereye ait?
- Mistik yok oluşu ne ölçüde anlamak mümkündür?*waq fa*ve Tanrı'nın özünün birleştirici vizyonu (*ruʾya*(Metodik olarak ulaşılabilir olanlar hangileridir?) Başka bir deyişle: Hangileri Niffaris karşıtıdır?*temel manevi uygulamalar* Birliğe doğru mistik yükselişin nesi bu?
- Onun temel tezlerinin ve görüşlerinin sistematize edilmesi mümkün mü?
- Ne*denir*Tanrı ve bunun için*gerçeklik*Bu terim bir anlam ifade ediyor mu?

- Niffaris'in ışığında, tek ve mutlak aşkın Tanrı nasıl anlaşılabilir? *mistik teoloji*Tanrı'yı tanıyabilir ve kavrayabilir miyiz? Ne tür bir bilgiden bahsediyoruz? Açıkça tanınmayan ve tanımlanmayan bir Tanrı'yı yine de kavrayabilir miyiz? İslam'daki yerleşik teolojik sistemlerin ötesinde Tanrı'yı kavramak ne anlama gelir?*düşünmek*?
- Tanrı'nın (bilinebilirliği/bilinemezliği) "Tanrı'nın yaratığı" olarak insan için ne gibi önem ve sonuçlar doğurur?
- Aralarındaki ilişki nedir?*Kendisi*Ve*Tanrı bilgisi*(Tanınmış bir peygamberlik geleneğinin öğrettiği gibi) Kişi kendini tanıyarak Tanrı'yı ne ölçüde tanır?

İnsanların Mutlak Varlıkla ilişki kurması nasıl mümkün olabilir?

- Tanrı'yı tanımada aklın rolü nedir ve sınırları nelerdir?

- İki durum arasındaki fark nedir?*Konuşmak*Tanrı ve bir *Konuşmacı*Tanrı?
- Tasavvuf ve dil arasındaki ilişki nedir? Semboller, metaforlar, paradokslar, apofatikler ve teopatik söylem bu ilişkide ne gibi bir rol oynar?
- Tanrı'ya dair öznel deneyim nasıl yeterince ifade edilebilir?

- Potansiyel olasılık ne ölçüde mümkündür?*Tanrı'nın birleşik deneyimi*İnsanlık durumu, insan doğasının dinsel-teolojik olarak belirlenmesinde kurucu bir unsur mudur? Bu olasılık anlayışı, antropolojik açıdan hangi önemli dürtüleri sağlar?*mistik birlik* İnsan ve ilahi olanın ilişkisi nedir?

1.4 Çalışmanın yapısı

Bu habilitasyon tezi, bir giriş ve bir sonuçla tamamlanan yedi tematik üniteye (Bölüm 2 ila 8) ayrılmıştır. Son olarak, an-Niffari'nin teolojisinin en önemli terimlerini alfabetik olarak listeleyen ve Almancaya çeviren bir sözlük eklenmiştir. Çalışma aşağıdaki bölümlerden oluşmaktadır: (2) “Hayatı üzerine veya: *Tanınmış bir bilinmeyen*“; (3) “Çalışması üzerine: Yapısal ve içerikle ilgili bir özet (4) “Bilgi (ʿ*film*)“; (5) „Gizemli-

şema bilgisi (*maʿrifa*)"; (6) "Gizemli duruş yeri (*waq fa*(7) "An-Niffari'nin Mistik Teolojisinin Temel Motifleri"; (8) "Paradoksal Ahlak: An-Niffari'nin Dini Ahlakı Üzerine Bir Deneme". An-Niffari'nin mistik teolojisinin güncel İslami teolojik söylem için önemi ve alaka düzeyine ilişkin bir bakış açısı, aynı zamanda mistisizmin ve mistik deneyimlere dayalı teolojinin dinler arası potansiyeline kısaca değinen sonuç bölümünde (9) verilmiştir. Bölüm (6), kavramının*waq fa* Ayrıntılı olarak ele alınan konu, bu çalışmanın tematik özünü temsil etmektedir, ancak bölüm (7) bu çalışmanın en kapsamlı bölümüdür.

Aynı zamanda ilk "tematik" bölüm olan 2. Bölüm, öncelikle hem birincil kaynaklarda hem de akademik literatürde mistiğin hayatı hakkında mevcut olan az sayıdaki anlatım ve tanıklığa dayanarak an-Niffari'nin hayatına ışık tutmaya çalışacaktır. Bu gizemli gezgin dervişin hayatı hakkında neredeyse hiçbir şey bilinmediğinden, 2. Bölüm öncelikle eserlerinin kabulüyle ilgilenecektir; bu kabul, gösterileceği üzere, ölümünden yaklaşık 300 yıl sonra "büyük üstat"tan ilk bahsedilmeyle başlamıştır.*el-şeyh el-akbar*), Muḥyī ad-Dīn Ibn al-ʿArabī (ö. 1240). Bu bağlamda, böylesine geç bir keşfin ve buna bağlı geç kabulün nedenleri tartışılmakta olup, özellikle Sufi geleneğinde an-Niffarī'nin metinsel olarak bulunmamasının açıklanmasına yönelik üç görüşe veya girişime dikkat çekilmektedir.

Bu ağırlıklı olarak biyografik veya biyografik bölümü takiben, sonraki bölüm (3), Sa'id al-Ġānimī tarafından 2007'de yayımlanan an-Niffari'nin bilinen tüm yazılarının baskısını kullanarak an-Niffari'nin tüm eserlerini sunmaktadır.*al-A'amāl aṣ-ṣufiy-ya*Temel olarak kullanılır.[36]Bu, iki ana yazı sistemini ifade eder.*Kitāb al-Mawāqif*(""Gizemli Yerler Kitabı") ve*Kitāb al-Muḫāṭabāt*("Mistik Kabul Kitabı

36 Al-Ġānimī, S.,*el-A'māl as-sufiyya. Abdülcebbâr b. el-Hasan en-Niffari*Al-Kamel Yayınevi, Köln 2007.

"Bu" özellikle dikkat çekiyor. Dolayısıyla, ilk büyük eserin sunumu çerçevesinde bile,*Kitāb al-Mawāqif*An-Niffari'nin tüm mistik teolojisinin temel kavramlarından biri olan "mistik bakış açısı" kavramı (*mawqif*Aynı zamanda, Tanrı'nın insanlarla olan ilişkisinin boyutu da tartışılmaktadır. *konuşmak*İslam'ın peygamberliğe dair kesin teolojik inancına rağmen veya tam da bu inanç nedeniyle, bu mümkün olabilir (*nubuwwa*Böylece, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Allah'tan gelen doğrudan iletişim konusu da tamamlanmış oldu. Bu konu veya sorun daha sonra ikinci ana çalışmanın sunumu bağlamına geçiyor. *Kitāb al-Muẖāṭabāt*Burada asıl odak noktası Niffari'nin "Tanrı'ya hitap etme" anlayışıdır.*muẖāṭaba*(Bu bölümde daha ayrıntılı olarak ele alınan bireysel tematik odak noktalarının dışında) An-Niffari'nin yedi eserinin tamamı, yapıları ve içerikleri açısından özetlenmiş olup, her bir bölüm ve alt bölüm, orijinal Arapça başlıklarıyla birlikte tercüme edilmiştir.

Bölüm (4), kavramının incelenmesine ayrılmıştır. *ʿilm*An-Niffarī'ye adanmış eser, öncelikle tasavvufun mistik epistemolojisini kısaca tanıtır ve ardından bu bağlamda bilginin temel kavramını özel olarak ele alır (*ʿilm*An-Niffarī'yi derinlemesine incelemek ve onu anlamının, bağlantılarının ve yönlerinin tüm nüanslarıyla ele almak için. Sonraki 4.3 ve 4.4 alt bölümlerinde, hem bilenin konumu (*el-ʿālim*ve onun bilgiyle olan ilişkisi (*ʿilm*) ve “gerçek bilgi” (*al-ʿilm al-ḥaqīqī*) ve “gerçek cehalet” (*al-ǧahl al-ḥaqīqī*) detaylı olarak ele alınmaktadır. Bu, aynı zamanda bir tartışmayı da başlatmaktadır. *via negativa*ve önemine dair*docta ignorantia*An-Niffari'nin görüşleri doğrultusunda açıldı ve derinleştirildi.

Aynı zamanda mistik epistemoloji işareti altında tasarlanan aşağıdaki bölüm (5), kavramın analiziyle başlar.*maʿrifa* Terimlerin açıklanmasının ve önemli Sufi tasavvufçularının bazı sözlerinin izah edilmesinin ardından... *maʿrifa*Sufizmde mistik bilginin en önemli yönlerini ve özelliklerini göstermek amacıyla, an-Niffari'nin bu konudaki görüşleri sunulmuş ve Sufizm içindeki daha geniş bir epistemolojik ve teolojik bağlam içine yerleştirilmiştir. Bu bağlamda, an-

Niffari'nin terim hakkındaki anlayışı*maʿrifa*Bu konuya değinilmiş, hem çok boyutlu ve belirsiz doğası hem de anlayışının özgünlüğü incelenmiştir.*maʿrifa*Amaç, Sufi görüşleri ile Sufi bakış açısı arasındaki farkları detaylandırmaktır. Alt bölümler, iki açıdan mistik bilgi konusunu daha derinlemesine inceliyor: birincisi, 5.3. alt bölümde, daha ileri bir boyut...*maʿrifa* yani "bilginin bilgisi" (*maʿrifat al-maʿārif*), ve ikincisi, 5.4 alt bölümünde, öz-bilgi sorunu özellikle An-Niffari'nin mistik epistemolojisi bağlamında incelenecektir. Son olarak, 5.5 bölümünde, bilenin ontolojik-epistemik statüsü tartışılacaktır (*el-ʿārif*) sunulmuştur ve konumu, bilen kişi ( ) arasında ara bir konum olarak gösterilmiştir.*el-ʿālim*) ve ayakta duran (*el-vakif*) açıklamaya çalıştı.

(6) numaralı bölümde bu terime ek olarak*mawqif*(An-Niffari'nin tüm mistik teolojisi ve epistemolojisindeki en merkezi ve önemli kavram olan "mistik duruş yeri" kavramı,*el-vaq fa*Sistematik olarak incelenmiş ve ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Terimin giriş niteliğinde ve genel bir tanımından sonra, ilk alt bölüm olan 6.1, kavramın anlaşılmasına odaklanmaktadır.*waq fa*An-Niffarī'de alındı. Ancak, terimden beri*waq fa*çalışmaları bağlamında bu terimle çok güçlü bir şekilde ilişkilendirilmektedir.*ruʾya*, o*Tanrı'nın mistik vizyonu*Bu bağlamda, bu kavram, ağırlığına göre, An-Niffari'nin açıklamaları dikkate alınarak 6.2 alt bölümünde de incelenmiştir.*ruʾya* En önemli klasik Sufi yazarlarından bazılarının görüşlerine de başvurulmuştur. Aşağıdaki 6.3 alt bölümünde, mistik birlik deneyimi ile (*waq fa*) ve dil dikkate alınır ve an-Niffarīs*Mektup eleştirisi*Daha ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Son alt bölüm olan 6.4'te, başlıca özellikleri ve özel nitelikleri ele alınmıştır.*el-vakif*"Tanrı'nın huzurunda duran" ya da "Tanrı'yla birlikte duran" kişi kavramından bahsedildiğinde, bu bağlamda daha önce ele alınan iki bilen kavramı (*el-ʿālim*) ve tanıyıcı (*el-ʿārif*) yeniden eleştirel bir şekilde değerlendirilecektir.

An-Niffari'nin mistisizminin üç temel kavramının ayrıntılı olarak ele alındığı ve çeşitli yönleriyle incelendiği 4, 5 ve 6. bölümler, bu çalışmanın ilk büyük bölümünü oluşturmaktadır.

Çalışma tamamlandı. Sonraki, yedinci bölümde, Niffari'nin mistik teolojisinin en önemli temel motifleri, hem sembolik-mistik anlamları hem de dini-teolojik değerleri tartışılarak sunulacaktır. Bu bölüm bağlamında, öncelikle şu ilişkiler ele alınacaktır: "Mesafe ve Yakınlık" (7.1), "Cennet ve Cehennem" (7.2), "İslam'ın Yeri" (7.3), "Deniz" (7.4) ve "Merhamet ve Merhamet" (7.5). Yakınlık ve mesafeyi ele alan ilk alt bölümde, Niffari'nin bu iki kategoriye ilişkin anlayışı incelenmeden önce, bazı önemli Sufi yazarların bu konudaki en önemli görüşleri belirtilecektir. "Cennet ve Cehennem" başlığını taşıyan ikinci alt bölüm, öncelikle eskatoloji konusuna ve İslam'daki ahiret anlayışlarına kısaca değinmekte ve İslam'ın konumuyla ilgili alt bölüm bağlamında, Tanrı'nın sözü sorunu ve bununla bağlantılı olarak...*yoN*ve*ilham*Yukarıda bahsedilen diğer olguların manevi anlamı incelenirken, Niffari'nin görüşü tartışılmadan ve onun yorumcusu Tilimsanî'nin yardımıyla daha da yorumlanmadan önce, Sufi tefsir yöntemine atıfta bulunulmaktadır.

Son olarak, son bölümde (8) an-Niffaris'e karşı bir girişimde bulunulmaktadır.*dini-manevi etik*Öncelikle, Gerhard Huber'in Meister Eckhart ile ilgili olarak ortaya koyduğu kavram çerçevesinde aşağıdaki hususlar ele alınacaktır.*paradoksal ethos*Bu eserde, mistisizm ve ahlak arasındaki ilişki sorunu ele alınmakta ve bu bağlamda en önemli referans noktası olarak öne çıkmaktadır.*Tasavvuf Felsefesi*Richard H. Jones tarafından. Tasavvuf ve ahlak arasındaki ilişkinin temel sorununa dair teorik taslağın ardından, aşağıdaki alt bölümler, An-Niffari'nin iki ana eserinde "günah" gibi açıkça dini-etik kavramların geçtiği pasajları inceler.*maʿṣiyya*/ *Hanb*), "pişmanlık" (*tewba*) ve "sabır" (*Sabr*Bu durum, An-Niffari'nin mistisizminin gerçekten etik bir karakterini vurgulamak amacıyla gerçekleşebilir.

Çalışma, ana bulguların ve analizlerin özetlendiği ve hem mevcut İslami teolojik söylem hem de dinler arası potansiyel açısından önemleri bağlamında tartışıldığı bir sonuç bölümü (9) ile tamamlanmaktadır.

An-Niffari'nin mistisizminin ve mistik teolojisinin temel yönleri ele alınacak, böylece giriş bölümünde ortaya atılan araştırma soruları yanıtlanacak ve geleceğe yönelik bazı araştırma perspektifleri sunulacaktır. Bu doçentlik tezinin ekinde, okuyucunun An-Niffari'nin mistisizmini anlamasına daha fazla yardımcı olmak amacıyla alfabetik sırayla teknik terimlerin bir sözlüğü yer almaktadır.

2 Hayatı hakkında veya: A*tanınmış Bilinmiyor*

"Doğdu, çalıştı ve öldü."

(Martin Heidegger'in Aristoteles üzerine görüşü)

Esrarengiz erken dönem İslam mistiği ve gezgin Sufi hakkında [37]Muhammed ibn Abdülabbar el-Niffari hakkında çok az bilgi mevcuttur.[38]Hayatı hakkında çok az bilgi bulunmaktadır ve hakkında aktarılan her şey, ölümünden birkaç yüzyıl sonra yazılmış az sayıdaki kaynaktan gelmektedir. Osmanlı-Türk tarihçi ve bilgin Hacı Halifa'ya (Kâtip Çelebi olarak da bilinir, 1657'de vefat etti) göre, Nifarî İslami takvime göre 354 yılında (Miladi 956 yılı) vefat etmiştir.[39]Arthur J. Arberry'nin de belirttiği gibi, an-Niffari'nin ölüm yılı hakkında kesin bir yargıya varılamasa da,[40]Dolayısıyla o, İslam tasavvufunun en eski yazarlarından biridir.[41]An-Niffari'den veya onun kavramından ilk bahsedilirken...*mawqif*Ve*waq fa*"en büyük ustanın" eserinde

37 Arberry'ye bakın,*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 1. Ayrıca bkz. Koltaş, "Hayali Bilginin Geçiş İmkanı"; içinde:*Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*s. 165.

38 Bkz. Arberry, "al-Niffarī"; içinde:*İslam Ansiklopedisi*, s. 13. Ayrıca bkz. Sells, AM,*Erken İslam Tasavvufu.Sufi, Kur'an, Miraç, şiirsel ve teolojik yazılar* Paulist Press, New York – Mahwah (NJ) 1996, s. 281.

39 Ḫalīfa, Ḥ.,*Kašf aẓ-ẓunūn ʿan esāmī l-kutub wa-l-funūn,Lexicon bibliographicum ve ansiklopedi*G. Flügel tarafından düzenlenmiştir. Leipzig - Londra 1835–1858. Cilt VI, s. 235, Sayı 13355.

40 Arberry'ye bakın,*Mawāqif ve Mukhāṭabāt.*, s. 1. Ölüm tarihi, daha sonraki bazı Batılı araştırmacılar tarafından 976-977 olarak belirlenmiştir. Bkz. Arberry, "al-Niffarī"; içinde:*İslam Ansiklopedisi*, s. 13; Brockelmann, C.,*Arap Edebiyatı Tarihi*Brill, Leiden 1996, s. 358; Gramlich,*tek Tanrı*, s. 267.

41 Ancak Arberry, at-Tilimsānī'yi takip ederek, an-Niffarī'nin eserinin yalnızca oğlu veya hatta torunu tarafından derlenmiş olabileceğine işaret eder. An-Niffarī'nin kendisi bu ifadeleri yazmış olsa da, bunlardan birleşik bir eser oluşturmamıştır; ancak mevcut el yazmaları bunu doğrulamaktadır.

İslam tasavvufçuluğunun önde gelen isimlerinden Muhyī ad-Dīn Ibn alʿArabī (ö. 1240) şöyle der:[42]İlk biyografik bilgilere ancak çok daha sonra, aš-Šaʿrānīs'te (ö. 1565) rastlanmaktadır.*aṭ-Ṭabaqāt al-kubra*(" Büyük Sınıf Kitabı") ve Ḥāǧǧī Ḫalīfas*Kašf aẓ-ẓunūn*("Şüphenin ortaya çıkması.[43]İbn al-ʿArabī, bu nedenle, an-Niffari'nin eserlerini keşfeden, onları titizlikle inceleyen ve başyapıtında çeşitli yerlerde onlara atıfta bulunan ilk Sufi mistik ve genel olarak ilk Müslüman alim olarak kabul edilir.*el-Futūḥāt al-Makkiyya*alıntılandı.[44]

Bu noktaya kadar, Niffari tamamen bilinmiyordu. Ancak, İbn el-Arabî'nin 13. yüzyılda ilk kez anılmasından bu yana, bazı sonraki Müslüman alimler ve Sufiler, Niffari'nin eserlerine ve öğretilerine dolaylı veya açık bir şekilde atıfta bulundular. Örneğin, Halep'li bir din alimi ve ilahiyatçı olan İbn Kadıb el-Ban (ö. 1630), eserine şu başlığı verdi:*el-Mevkif el-ilîyye*("Arberry'ye göre, "ilahi mekanlar" olarak adlandırılan bu eser, şüphesiz ki An-Niffari ve çalışmalarının etkisini yansıtmaktadır.*Kitāb al-Mawāqif*belirtir.[45]Ancak İbn el-Arabî'den kısa bir süre sonra, Sadr ad-Dīn al-Qūnawī'nin (ö. 1274) mistik-felsefi okulunun takipçisi ve İbn el-Arabî'nin çağdaşı olan ʿAf īf ad-Dīn at-Tilimsānī (ö. 1291) şunları yazdı:

---

42 Bu tasarım bu şekilde kanıtlanmıştır. Bu konuda daha fazla bilgi için Arberry'nin "More Niffarī" adlı eserine bakınız; şurada:*Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu Bülteni*, s. 3. Bkz. Arberry, "Giriş"; içinde:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 8.

43 Bkz. Arberry, "Giriş"; şurada:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 11–13; Ayrıca bkz. Akasoy, "Niffarī: Hicri 4. yüzyıl/Miladi 10. yüzyılda bir Sufi Mehdi mi?"; içinde:*Deccal. Düşman imgelerinin inşası.*s. 41. Aš-Šaʿrānī, an-Niffarī'yi şu eserin yazarı olarak övüyor:*mawāqif*ve tüm bilimlere hakim bir üstat olarak (Arberry, "Giriş"; içinde:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt,*s. 11), oysa Ḥāǧǧī Ḫalīfa ondan "şeyh" olarak bahseder (Arberry, "Giriş"; içinde: *Mawāqif ve Mukhāṭabāt,*(s. 13).

44 Bkz. Arberry, "Daha Fazla Niffarī"; şurada:*Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu Bülteni*, s. 31.

45 Bkz. Arberry, "Daha Fazla Niffarī"; şurada:*Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu Bülteni*, s. 32. Ayrıca bkz. Dayrakī, HM,*Min Mevâkıf en-Nifferî ilâ Mevâkıf İbn Kadıb el-Bân: dirâse makarane ve ta'lîk*. Dār at-takwīn, Şam 2011; ve ayrıca al-Badawī, ʿA. ar-R.,*el-İnsan el-kāmil fī l-islam: dirāsāt wa-nuṣūṣ ġayr manšūra*Maktabat an-nahḍa al-miṣriyya, Kahire 1950. Ünlü Cezayirli özgürlük savaşçısı, din alimi ve Sufi mistiği ʿAbd al-Qādir al-Ğazāʾirī (ö. 1883), hatta eserine aynı başlığı verdi.*Kitāb al-Mawāqif*"Ayakta Durma Yerleri Kitabı" (bkz. Chodkiewicz, M.,*Ecris manevielleri (Kitāb al-Mawaqif)*). Éditions du Seuil, Paris 1982;*Emir Abdülkader'in Manevi Yazıları*(State University Of New York Press, Albany (NY) 1995).

Murcia'lı bir bilgin olan İbn Sabîn (ö. 1270),[46]ayrıntılı bir yorum, *Šarḥ mawāqif an-Niffarī*An-Niffari'nin ana çalışmasına*Kitāb al-Mawāqif*her biri tarafından*Tanrı'nın Vahiyleri*spekülatif ve öğretileri ışığında*waḥdat al-wuǧūd*(“At-Tilimsānī'nin varlığın birliğine dair güçlü etkisi olan metafiziği ayrıntılı olarak açıklanmıştır.*Šarḫ mawāqif an-Niffarī*Bu eser, Niffari'nin ana eserine dair tek sistematik yorumu temsil etmesi nedeniyle büyük önem taşımaktadır.[47]İslam tasavvufu konusunda en önemli Fransız uzmanlardan biri olan Paul Nwyia (ö. 1980), haklı olarak an-Niffarī'nin tasavvuf tarihine esas olarak İbn al-ʿArabī'nin bahsetmeleri ve at-Tilimsānī'nin tefsiri sayesinde girdiğini belirtmektedir.[48]Çünkü kendisi, başlıca Sufi aziz biyografilerinde ve Sufizm üzerine yazılmış el kitaplarında yer almıyor.[49]

Daha önce de belirtildiği gibi, an-Niffari'nin hayatı ve kişisel yolculuğu hakkında çok az şey söylenebilir. Adı, ʿAbd al-Ǧabbār an-Niffarī, günümüz Irak'ındaki antik Niffar (veya antik Nippur) şehrinden geldiğini göstermektedir.[50]At-Tilimsānī be-

---

46 Bkz. Nwyia, “Une cible d'Ibn Taimîya: le moniste al-Tilimsânî (M. 690/1291)”; içinde:*Bulletin d'études orientales*, s. 127. İbn Sabîn'in hayatı ve öğretileri hakkında daha fazla bilgi için bakınız: İbn Sabîn,*Sicilya Soruları*Arapça – Almanca: Çeviren ve tanıtan: A. Akasoy. Herder, Freiburg i. Br. 2005.

47 Bkz. Nwyia, “Une cible d'Ibn Taimîya: le moniste al-Tilimsânî (M. 690/1291)”: *Bulletin d'études orientales*, s. 129. Ayrıca bkz. at-Tilimsānī,*Šarḥ mawāqif an-Niffarī*.

48 Bkz. Nwyia, “Une cible d'Ibn Taimîya: le moniste al-Tilimsânî (M. 690/1291)”; içinde: *Bulletin d'études orientales*, s. 129.

49 Bunlar şunları içerir:*Kitābu'l-Lumā' fī t-tasavvuf*Ebû Naṣr es-SarrāǦ (ö. 988) tarafından, *Kitāb et-Taʿarruf li-maḏhab ehl et-tasavvuf*Ebû Bekir el-Kelâbâḏî (ö. 995) tarafından,*Kut el-kûb*Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 996) tarafından,*Tabaqāt aṣ-ṣūfiyya* Abd ar-Rahmān es-Sulamī (ö. 1021) tarafından,*Kašf al-maḥǧūb*Ebu'l-Hasan `Alī el-Huǧwīrī (ö. 1072) tarafından,*er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî ilm-i tasavvuf*Ebu'l-Kâsım el-Kuşayrî (ö. 1074) tarafından,*Manāzil as-sāʾirīn*Abdullah el-Ensari (ö. 1083) tarafından,*Taḏkirat al-awliyāʾ* Farīd ad-Dīn ʿAṭṭār (ö. 1221) tarafından,*Sirr al-asrār*Abdülkadir el-Cîlanî (ö. 1166) tarafından ve*el-Kawakib ad-durriyya*En önemlilerinden bazılarını örnek vermek gerekirse, el-Munāwī (ö. 1621) tarafından yazılanlar da bunlara dahildir.

50 Sezgin, F.'ye bakınız.*Arap Edebiyatı Tarihi*, Cilt 1. Brill, Leiden 1967, s. 661; Bkz. Arberry, “al-Niffarī”; içinde:*İslam Ansiklopedisi*, s. 13; “El-Niffari'nin Mevkifi”; içinde:*Büyük Britanya ve İrlanda Kraliyet Asya Derneği Dergisi*. 1930, hayır. 2, s. 404–406, burada s. 406; Karamustafa, AT,*Sufizm: Oluşum Dönemi*.Edinburgh Üniversitesi Yayınları, Edinburgh Üniversitesi Yayınları 2007, s. 59; Knysh,*İslam tasavvufu: Kısa Bir Tarihçe*, s. 102.

Onu, hiçbir ülkeye yerleşmemiş ve kendini kimseye göstermemiş bir çöl gezgini olarak tanımlıyor.[51] At-Tilimsānī'ye göre, an-Niffarī Basra'da kaldı ve Mısır'daki bir köyde öldü.[52] An-Niffari'nin kendisi otobiyografik hiçbir şey bırakmamıştır ve diğer Müslüman tasavvufçular tarafından da -birkaç istisna dışında- cehalet ruhuyla yazılmış olarak kabul edilmiştir.[53]– büyük ve önemli klasik Sufi eserlerinde ve biyografilerinde[54] Bahsedilmedi bile.[55] An-Niffarī hem çağdaşları hem de daha sonraki birçok Sufi yazar tarafından göz ardı edildiği için, o gerçekten de bir *Özel durum* İslam tasavvufu tarihinde.[56] Bu dikkat çekici gerçek, en etkili Fransız oryantalist ve tasavvuf araştırmacılarından biri olan Louis Massignon'u (ö. 1962) bile an-Niffarîlerin varlığından şüphe etmeye yöneltmiştir.[57]

Bu noktada, Niffari'nin yaşamı boyunca neden bilinmez kaldığı sorusu haklı olarak ortaya çıkıyor. Niffari neden İslam tasavvuf geleneğinde neredeyse hiç kabul görmedi ve ancak yüzyıllar sonra İbn el-Arabî aracılığıyla daha geniş bir kitle tarafından tanındı? – "keşfedildi", tanındı ve nihayetinde takdir edildi mi? Bunun için çeşitli nedenler gösterilebilir, ancak bunların hiçbiri bu "an-Niffarī hakkındaki sessizliğe" yeterli ve gerçekten ikna edici bir açıklama sunmaz. Belki de şahsından herhangi bir yazılı bahsin olmamasının ve mistik-teolojik görüşlerinin kabul görmemesinin en akla yatkın nedeni, öncelikle an-Niffarī'nin

---

51 Bkz. Arberry, "Giriş"; şurada:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 1; Knysh, *İslam tasavvufu: Kısa Bir Tarihçe*, s. 102.
52 Bkz. Arberry, "Giriş"; şurada:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 1; Knysh, *İslam tasavvufu: Kısa Bir Tarihçe*, s. 102.
53 Daha önce de belirtildiği gibi, bunlar arasında İbnü'l-Arabî (ö. 1240), Ebu'l-Hasan aš-Sustarī (ö. 1269), \`Afīf ad-Dīn et-Tilimsānī (ö. 1291), \`Abd ar-Razzāq al-Qāšānī (ö. 1329), \`Abd bulunmaktadır. el-Wahhāb aš-Šaʿrānī (ö. 1565), İbn Qaḍīb al-Bān (ö. 1630) ve Ḥāğğī Ḫalīfa (ö. 1657). Bunun için bkz. B. Schimmel, A., *İslam'ın Mistik Boyutları* Insel Verlag, Frankfurt a. M. – Leipzig 1995, s. 124 ve Arberry, AJ, "Al-Niffari'nin Mawāqif'i"; içinde:*Büyük Britanya ve İrlanda Kraliyet Asya Derneği Dergisi*, s. 405. Bkz. dipnot 35 ve/veya
54 dipnot 49.
55 Sezgin, F.'ye bakınız.*Arap Edebiyatı Tarihi*, Cilt 1, s. 661; Sells,*Erken İslam Tasavvufu*, s. 281.
56 Salamah-Qudsi,*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı*, s. 162. Bkz.
57 Salamah-Qudsi,*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı*, s. 163.

Kendisi, çoğu Sufi mistik gibi, hayatı, deneyimleri ve düşünceleri hakkında yazılı bir kayıt bırakmadı; bunun yerine, zamanının diğer tanınmış ve önemli Sufi üstatlarıyla bağlantılı olmaması ve öğretilerini korumayı ve yaymayı önemseyen sadık öğrencileri veya takipçilerinin olmaması onun varlığını kanıtlıyor.*Tanrı deneyimlerN*e*mistik vizyonlar*Bunu hallederdim.[58]Bu durum, Ǧamāl al-Marzūqī'ye göre sürekli dolaşma ve yalnızlıkla karakterize edilen an-Niffari'nin yaşam tarzıyla açıklanabilir.[59]Paradokslar, apofatik ve teopatik açıklamalarla karakterize edilen "vecd dolu" yazı stili ve bazı içerik unsurları, motifler ve semboller nedeniyle, ünlü Müslüman mistik ve şehit Mansur el-Hallâî'nin (ö. 922) veya hocası Ebu'l-Kâsim el-Cûneyd'in (ö. 911) rivayet edilen sözleriyle bazı benzerlikler ve paralellikler gözlemlenebilir.[60]An-Niffarī, kendisinden önceki iki ünlü kişiden, genellikle çok soyut, oldukça spekülatif, diyalektik ve iyice önceden düşünülmüş ifadeleriyle ayrılır.[61]Ancak, Niffari ile herhangi bir Sufi üstadı veya alimi arasında kişisel, doğrudan bir ilişki henüz kurulmamıştır. Hiçbir mistik okul kurmamış ve bilgisini aktaran (bilinen) takipçileri olmamıştır. Çevresinden ve diğer insanlardan kopuk, son derece izole ve yalnız bir yaşam sürmesi, hem çağdaşları hem de sonraki nesil Sufiler tarafından bilinmemesine yol açmıştır. Arthur J. Arberry'ye göre (ki bu noktada Tilimsanî'nin değerlendirmesini açıkça paylaşmaktadır), Niffari'nin tanınmaya yönelik bu temel ilgisizliği, özellikle Niffari'nin kendi mistik okulunun yaratımından kişisel olarak sorumlu olmaması gerçeğinde açıkça görülmektedir.

---

58 Knysh'e bakın.*İslam tasavvufu: Kısa Bir Tarihçe*, s. 102.

59 Bkz. el-Marzūqī,*Felsefat et-tasavvuf: Muhammed ibn ʿAbd al-abbār an-Niffarī*s. 7; ss. 28–29.

60 Knysh'e bakın.*İslam tasavvufu: Kısa Bir Tarihçe*, s. 104; Sezgin,*Arap edebiyatı tarihi*, Cilt 1, s. 661; Schimmel,*İslam'da mistik aşkın tarihi üzerine*, s. 496. Dahası, an-Niffarī'nin bazı ifadeleri, Abū Yazīd al-Bisṭāmī'nin (ö. 874/75) ifadeleriyle güçlü benzerlikler göstermektedir (bkz. Arberry, “Daha Fazla Niffarī”; içinde:*Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu Bülteni,*(s. 31). Bkz.

61 Salamah-Qudsi,*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı*, s. 182.

fabrikadan sorumluydu.[62]Ancak bu, mevcut haliyle ya arkadaşlarından biri tarafından ya da -başka bir değerlendirmeye göre- torunu (adı bilinmiyor) tarafından yapılmıştır.[63]

Güncel araştırmalar, Sufizm geleneğinde An-Niffarī'nin bilinmezliğinin veya inkarının bir diğer nedeninin, dilinin muazzam anlamsal karmaşıklığı, belirsizliği ve esrarengiz doğası olduğunu ortaya koymaktadır.[64]William C. Chittick bu bağlamda, Niffari'nin metninin İslam mistik tarihindeki karşılık gelen ve hak ettiği ilgiyi görmemesinin nedeninin, özdeyişlerinin aşırı anlamsal yoğunluğu ve mutlak belirsizliğinde yattığını belirtmektedir.[65]

Öte yandan Alexander Knysh, Niffari'nin çağdaşlarını ve haleflerini öğretilerini kabul etmekten temel olarak caydıran şeyin "şok edici ezoterik görüşler" olduğunu savunuyor.[66]öyleydi – yani onun *Tanrı'ya dair mistik-teolojik anlayışlar* Kendisi de öyle. Ama Elizabeth Kendig, Ğamāl al-Marzūqī'ye benzer.
– Niffari'nin yazılarının Sufi literatüründe göz ardı edilmesinin belirleyici nedeninin ne anlamsal yoğunluk ne de anlaşılması güç dil olamayacağına inanıyordu. Bu sorunu açıkça ele aldığı yüksek lisans tezinde, Niffari'nin zamanının diğer büyük Sufi mistiklerinin metinlerinde yer almamasının tek anlaşılabilir ve makul açıklamasının, tamamen toplumun geri kalanından (ve dolayısıyla tüm akademik ve Sufi çevrelerden) izole edilmiş bir yaşam sürmesinde yattığını savunuyor.[67]

Eğer Niffari'nin sözleri gerçekten de çağdaşları için bu kadar "şok edici" ve kışkırtıcı olsaydı, 10. yüzyıl Sufi yazarlarının bu tür sözlere doğrudan yanıt vermeleri daha olası olurdu, tıpkı...

---

62 Bkz. Arberry, "Giriş"; şurada:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 6. Bkz.
63 Arberry, "Giriş"; içinde:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 1. Bkz.
64 Chittick,*Sufizm: Kısa Bir Giriş*, s. 144. Bkz. Chittick,*Sufizm: Kısa*
65 *Bir Giriş*, s. 144. Bkz. Knysh,*İslam tasavvufu: Kısa Bir Tarihçe*, s.
66 105.
67 Kendig, E.'ye bakınız.*Niffarī ve Dinleyicileri: ʿAbd al-Ğabbār an-Niffarī'nin (ö. yaklaşık 359/970) Mawāqif'i*. Yüksek Lisans Tezi, Toronto Üniversitesi 2006, s. 5. Ayrıca bkz. Seleme-Kudsî,*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı*, s. 163.

Manṣūr al-Ḥallāğs (ö. 922)[68]ya da onun kötü şöhretli ve radikal *šaṭaḥāt*[69]tanınmış selefi Abū Yazīd al-Bisṭāmī

68 Manṣūr al-Ḥallāğ'nin hayatı, eserleri ve şiirleri için Massignon, L.'nin standart eserine bakınız.*El-Hosayn-İbn-Mansur el-Hallaj'ın şehit gizemi de l'İslam'ın tutkusu Bağdat'ta yürütüldü le 26 mars 922: étude d'histoire religieuse*Geuthner, Paris 1922. Almanca konuşulan ülkelerde Annemarie Schimmel özellikle al-Ḥallāğ ile ilgilenmiştir: Schimmel, A.,*HAllah, "Ey insanlar, beni Allah'tan kurtarın!"*Chalice Verlag, Xanten 2017;*Bilgi Bahçeleri: Kırk Sufi Üstadının Kitabı*Diederichs, Münih 1995, s. 42–61. Ayrıca bkz. Gramlich,*İslam tasavvufu*, s. 38–65; ve ayrıca Hentschel, YV,*Abbasi Halifeliğinde Tasavvuf ve Güç: Mansur el-Hallaj ve Hakikat Skandalı*LIT Verlag GmbH & Co., Viyana 2020.

69 Dönem*šaṭḥ*"Teopatik konuşma" veya "teopatik söylem" olarak yorumlanabilen bir ifadedir.*teknik terim*İslam tasavvufçuluğunun bir parçasıdır ve Sufi tasavvufçularının Tanrı ile olan anlık deneyimlerini ve vecd-mistik hallerini ifade etmek için en sık kullandıkları dilsel araçtır. Sufizm üzerine ilk ve en önemli sistematik eserlerden birinin yazarı olan Ebû Nasr es-Sarrâğ, bu terimi şöyle açıklıyor:*şath*Şöyle ki: "Teopatik söylem (*šaṭḥ* (Sarrāğ), dilin, kaynağından taşan ve coşkulu bir deneyimden aktardığı, ancak konuşmacının (Allah tarafından) alınıp korunduğu bir iddiayla ilişkili bir konuşmadır.*Sufizm hakkında önemli noktalar*, s. 484;*Kitābu'l-Luma' fi-t-tasavvuf*(s. 346). Teopatik sözler, bunlara ek olarak şunları içerir:*çağrışımcı saçmalık*her şeyden önce*apofatik*Ve*paradoksal*Birliğin mistik deneyiminin doğrudan bir ifadesini temsil eden söylemler. Bu tür söylemlerin ikili bir karakteri vardır: Bir yandan*biçim*Dil alanına ait olmasına rağmen, diğer alanlarla tezat oluşturmaktadır.*İçindekiler*sonrasında*Komplo*daha yakın *Kelime*Uygulayarak*çağrışımcı saçmalık*Ve*paradoksal apofatik*Mistik kişi, iç dünyası hakkında fazla bilgi vermeye çalışmaz. *söylemek*ama daha ziyade bu gerçeklik*uyandırmak*Mistik paradokslar*konuşmak*hayır, ama*işler* Duyularüstü ve aşkın olan bu gerçekliği kucaklayarak*ortaya çıkarmak*Dilsel-kavramsal şemanın ardında gizli kalan bu sorun, 6.3. bölümde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bu konunun doğası ve önemi hakkında daha fazla bilgi...*šaṭḥ*Sufizmde, örneğin B. Al-Badawī, ʿAbd ar-R.'ye bakınız.*Šaṭaḥāt aṣ-ṣūffiya*, Cilt. 1. Maktaba al-naḥda al-miṣriyya, Kahire 1949; ayrıca bkz. Dağıstani,*Kalbin epistemolojisi*, s. 167–171. Mistik deneyim ve dil arasındaki ilişki sorununa ilişkin genel bir tartışma için, örneğin, Margreiter, R.'ye bakınız.*Deneyim ve mistisizm. Sembolizasyonun sınırları.*. Akademie Verlag, Berlin 1997, s. 95; Haas,*Bir ifade biçimi olarak mistisizm*, s. 131–132, 141–142; Albrecht, C.,*Gizemli kelime. Kendini tamamen kaptırmış bir halde deneyimlemek ve konuşmak.*. Crotona Verlag, Amerang 2017, s. 161-181, 216-225, 236-246; Vörös, S.,*Podobe Neupodobljivega: (Nevro)znanost, fenomenoloji, misika*. Kud Logos, Ljubljana 2014, s. 454–455.

(874/75'te öldü)[70]Yaptık.[71]Yukarıda adı geçen iki Sufi mistik de, tıpkı Niffari gibi, son derece yoğun ve muğlak apofatik-teopatik dilleri ve İslami teolojik bir bakış açısından oldukça kışkırtıcı açıklamalarıyla tanınıyorlardı ve Sufi yazılarında sürekli olarak kabul görmüş, övülmüş veya eleştirilmişlerdi; böylece Sufi söyleminde sağlam bir yer edinmişlerdi. Bu nedenle Arin Salamah-Qudsi haklı olarak, Bistami ve Hallac'ın çağdaşlarının ve haleflerinin kolektif bilincinde öne çıkan bir konuma ulaşmayı başarmalarına karşılık Niffari'nin "gizemli bir şekilde tanınmama" durumunun nedenini soruyor.[72]

An-Niffari'nin tanınmamasının ve ölümünden sonraki ilk üç yüzyılda eserlerinin sınırlı kabul görmesinin nedeni, sadece dilinin özgünlüğü ve Sufizm içindeki Tanrı anlayışının benzersizliğiyle açıklanamaz. Bu bağlamda daha makul olan görüş, Yusuf Sami al-Yusuf'a aittir; ona göre An-Niffari büyük olasılıkla şu ilkeye bağlı kalmıştır:*takiyye*(“"Gizleme") ve *takattum*(“Gizlilik yeminiyle bağlıydı ve bu da hem çağdaşları hem de halefleri tarafından tanınmamasının başlıca nedenidir.[73]Üstelik, temel doktrini nedeniyle...*ikili olmayan*Bilincin tüm içeriklerini, farklılıklarını ve ilişkilerini aşan, mistik bir birlik hali. *waq fa*O, hem teologların kavramsal-teorik çerçevesinden hem de Sufilerin kurumsallaşmış yapılarından radikal bir şekilde ayrılmayı hedefleyen özel bir dindarlık biçimi sergiliyor. An-Niffarī için, üstat-çırak ilişkisine dayalı örgütlü Sufizm, nihayetinde bir "örtüden", hatta bir*sapma*kendi başına, tamamen bireysel, kişisel ve ruhsal düzeyde

---

70 El-Bisṭāmī'nin kişiliği ve tasavvufu hakkında daha fazla bilgi için bkz. ʿAbd ar-Rabb, M., *Abū Yazīd al-Bisṭāmī: Hayatı ve Doktrinleri*.McGill Üniversitesi, Montreal 1970. Ayrıca küf konusuna da bakınız.*Bilgi Bahçeleri*, s. 30–34.

71 Salamah-Qudsi'ye bakın.*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı*, s.

72 166. Salamah-Qudsi,*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı*, s. 166.

73 Bkz. el-Yusuf,*Muqaddima li-n-Niffarī*, s. 19–20; Salamah-Qudsi,*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı*, s. 167.

*Tanrı'yı tanımaya giden yol*Temelde derin tefekkür ve kendini tamamen kaptırma yoluyla elde edilen iç huzura dayanan bir yaklaşım.*Tanrı deneyimleri*veya *Tanrı ile karşılaşmalar*(*mawāqif*) kuruldu.[74]Eserlerindeki bazı ifadelerden de anlaşıldığı üzere, Niffari, nihayetinde ancak şu yolla elde edilebilecek olan dini yaşamın gerçekleşmesini görüyordu:*Tanrı bilgisinin birliği*Bu, öncelikle ruhsal yalnızlıkta ve Tanrı ile yalnız karşılaşmada mümkündür. Dolayısıyla, “Gezginliğin Durak Noktası” başlıklı 46. bölümde (*mawqif at-tīh*( ) mistiğin, diğer insanların eşliği ve yardımı olmadan, yalnız başına Tanrı'yı arayıp O'na ulaşması gerektiğini vurgular.[75]Ayrıca bu ilkeyi “Seçimin Durma Yeri”nde de pekiştiriyor.*mawqif al-iẖtiyār*(İlahi sözü duyduğunda): “Çölün ıssızlığına git ve ben seni görene kadar yalnız kal. Çünkü seni gördüğüm zaman, seni yeryüzünden göğe yükselteceğim ve artık senden gizlenmeyeceğim.”[76]

An-Niffari'nin eserinin erken dönem İslam mistik edebiyatı bağlamında yeterince kabul görmemesine ilişkin yukarıda belirtilen görüşlere gelince, burada son derece özgün ve içine kapanık bir Sufi mistiğiyle karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz; kendisi tefekkür dolu yalnızlığı ve sürekli dolaşmayı Tanrı'ya yükselme yöntemi olarak benimsemiş ve görünüşe göre ölümünden sonra bir eser yayınlama niyeti de bulunmamıştır. Çünkü eserinde Kur'an metnine ve peygamberlik geleneğine neredeyse hiç atıfta bulunmamakta, hatta önceki büyük Sufi üstatlarından bile bahsetmemektedir.[77] Ya da sözleri zikredilenler, o dönemin yerleşik dini söyleminden ve örgütlü tasavvufundan kopma eğiliminde olan, kendi içinde bağımsız ve bütüncül bir İslami dindarlığa tanıklık eder. Mistik varlığının merkezinde yer alan maneviyat pratiği,

---

74 Salamah-Qudsi'ye bakın.*Sufizm ve Erken İslam Dindarlığı*,

75 s. 184. An-Niffarī,*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 81; 230.

76 An-Niffari,*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*s. 86. An-Niffari'nin mistik deneyim dünyası bağlamında çölün önemi hakkında daha fazla bilgi için Bölüm 7.5'e bakınız. Manevi yalnızlığın anlamı ve rolü için Bölüm 8.4'e bakınız.

77 En ünlüleri arasında örneğin el-Hasan el-Basrī (ö. 728) sayılabilir. İbrahim b. Edham (ö. 778), Rābiʿa al-ʿAdawiyya (ö. 801), Ḏū n-Nūn al-Miṣrī (ö. 859), Ebu Yezid el-Bistāmī (ö. 874/75), Sehl et-Tustarī (ö. 896), el-Hakim et-Tirmiḏī (ö. 892), Ebû Saʿîd el-Ḫarrāz (ö. yaklaşık 899), Ebu’l-Kâsım el-ûneyd (ö. 911) ve Manṣûr el-HallāǦ (ö. 922).

Yalnızlık ve içe dönük dindarlık[78]Bu durum, Niffari'nin hem Sufi geleneğindeki çağdaşlarından hem de genel olarak toplumun geri kalanından bilinçli ve kasıtlı olarak ayrılmasında belirleyici bir faktör olmuş gibi görünüyor. Ancak en azından manevi ve mistik deneyimlerini ve Tanrı ile olan ince diyaloglarını yazıya dökmüş olması -ve bunu kavramsal olarak sofistike, entelektüel açıdan zorlayıcı ve dilsel olarak rafine bir yazı üslubuyla yapmış olması- bile önemlidir.
Bu, onun, her ne kadar çok seçkin ve belirli bir okuyucu kitlesini öngördüğünü gösterebilir. Bu niyet, an-Niffarī'nin ana eserini öncelikle iki temel metne ayırmış olmasında da görülebilir.*Kitāb al-Mawāqif*Ve*Kitāb al-Muḫāṭabāt*,[79]aynı zamanda - bu kategoriye ek olarak -*waq fa*–onun mistik teolojisinin iki temel kategorisini temsil etmek için: durum*mawqif*[80]ve durumu *muḫāṭaba*.[81]Salamah-Qudsi bu konuda yerinde bir şekilde, bu deneyimlerin ve içgörülerin yazıya geçirilmesinin, en azından an-Niffarī'nin metninin dağınık parçalarını potansiyel okuyuculara ulaştırmayı düşündüğü izlenimini verdiğini belirtiyor.[82]Çünkü onun son derece içe dönük, düşünceli ve bağımsız dindarlık biçimi – Ahmet Karamustafa'nın "sapkın bireycilik" olarak adlandırdığı şey –[83]Bu durum, çağdaşlarının düşünce ve inançlarında bazı temel değişiklikler yaratma yönündeki kişisel arzusuyla mutlaka uzlaşmaz bir çatışma içinde olmadığı şeklinde tanımlanabilir.

---

78 Salamah-Qudsi'nin "Erken Sufi Edebiyatında El-Niffarî'nin İhmal Edilmesine İlişkin Açıklamalar" adlı eserine bakınız; şurada:*İngiliz Orta Doğu Çalışmaları Dergisi*Cilt 41, Sayı 4. Taylor & Francis, Ltd. 2014, s. 417.

79 Nifarî'ye bakın.*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*Londra, 1935.

80 Bu iki terim, 3.1 ve 3.2. bölümlerde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

81 Salamah-Qudsi'nin "Erken Sufi Edebiyatında El-Niffarīî'nin İhmal Edilmesine İlişkin Açıklamalar" adlı eserine bakınız; şurada:*İngiliz Orta Doğu Çalışmaları Dergisi*, s. 417–418.

82 Salamah-Qudsi'nin "Erken Sufi Edebiyatında El-Niffarî'nin İhmal Edilmesine İlişkin Açıklamalar" adlı eserine bakınız; şurada:*İngiliz Orta Doğu Çalışmaları Dergisi*, s. 418.

83 Karamustafa, A.'ya bakınız.*Allah'ın Uruly Dostları: İslam'ın Geç Orta Döneminde Derviş Toplulukları (1200-1550)*, Utah Üniversitesi Yayınları, Salt Lake City 1994, s. 31. Ayrıca bkz. Salamah-Qudsi, "Erken Sufi Edebiyatında El-Niffarī'nin İhmal Edilmesine İlişkin Açıklamalar"; içinde:*İngiliz Orta Doğu Çalışmaları Dergisi*, s. 417.

taşınmak.[84]Bu bağlamda Salamah-Qudsi, Arberry'ye eleştirel bir şekilde atıfta bulunarak şu soruyu soruyor:[85]Haklı olarak, an-Niffarī'nin belki de parçalarını birleşik bir metin haline getirmeyi amaçladığı ancak bunu başaramadığı sorusu akla gelebilir.[86]En azından bu soru hâlâ açık kalıyor.

An-Niffari'nin hayatı, tarihsel bağlamı ve eserinin ardındaki içsel motivasyonlar hakkında pek çok şey belirsizliğini koruyor. Bununla birlikte, elimizde olan ve mistik teolojisinin incelenmesi için nihayetinde önemli olan şey, metnin kendisidir; bu metin, Julia Kristeva'nın görüşüyle tamamen uyumlu olarak, temelde şu amaçla yazılmıştır:*Pratik*Dil üzerine bir çalışma olarak, dille [ve] dil içinde,[87]Bu yorumlanabilir. Ancak daha yakından incelemeden önce...*metin*an-Niffarīs, kullanılan sembolle birlikte-

---

84 Esasen bireyselci ve oldukça içe dönük maneviyat, mistik için olası bir aile hayatıyla çelişmez; ancak an-Niffarī'nin durumunda bu konuda hiçbir şey bilinmemektedir. An-Niffarī'nin kendi ailesine sahip olabileceğine dair tek işaret, at-Tilimsānī'yi takip eden Arberry'nin girişinde bulunur; Arberry, her iki metnin mevcut kompozisyonu için (*Kitāb al-Mawāqif*Ve*Kitāb al-Muḫāṭabāt*) ya Niffari'nin oğlu ya da torunu sorumluydu (bkz. Arberry, "Giriş"; içinde:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*,, s. 6). Arberry, “Giriş”; içinde:*Mawāqif ve Mukhāṭabāt*, s. 7.

85

86 Salamah-Qudsi'nin "Erken Sufi Edebiyatında El-Niffarî'nin İhmal Edilmesine İlişkin Açıklamalar" adlı eserine bakınız; şurada:*İngiliz Orta Doğu Çalışmaları Dergisi*, s. 418. Anna Akasoy, analizinde bir adım daha ileri giderek, Niffari'nin eserlerinin, misyonerlik faaliyeti anlamında siyasi eyleme duyulan ihtiyacın bir ifadesi olarak yorumlanabilecek yaklaşımlar ve fikirler içerip içermediğini kesin bir şekilde araştırıyor. Ve makalesinde (açıkça) böyle bir eğilimi gösteremese de, Arberry'ye benzer şekilde, Niffari'nin eserlerinde "siyasi çatışmalarda aktif bir rol"e işaret edecek çok az kanıt olduğu sonucuna vardığı için, Şiiliğin ve daha özel olarak Mehdiliğin olası etkisini tamamen dışlamıyor. Bkz. Akasoy, "Niffari: Hicri Dördüncü Yüzyıl/Miladi Onuncu Yüzyılda Bir Sufi Mehdi mi?"; içinde:*Deccal. Düşman imgelerinin inşası.*, s. 58–59.

87 Bkz. Werner, R., “Giriş”; içinde: Kristeva, J.,*Şiirsel Dilin Devrimi. Fransızcadan Reinold Werner tarafından çevrilmiş ve giriş yazısı eklenmiştir.*Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1978, s. 8. “Dildeki çalışma, [...] metnin kendi üzerinde (dil üzerinde) ve bu benliğin içindeki anlam unsurlarıyla yaptığı çalışma anlamına gelir; bu da özne olarak da adlandırılabilir. Metin, özne ve anlam arasındaki ilişkiyi topolojik olarak hayal etmek gerekir [...] (Werner, “Giriş”; içinde:*Şiir dilinin devrimi,*(s. 10).